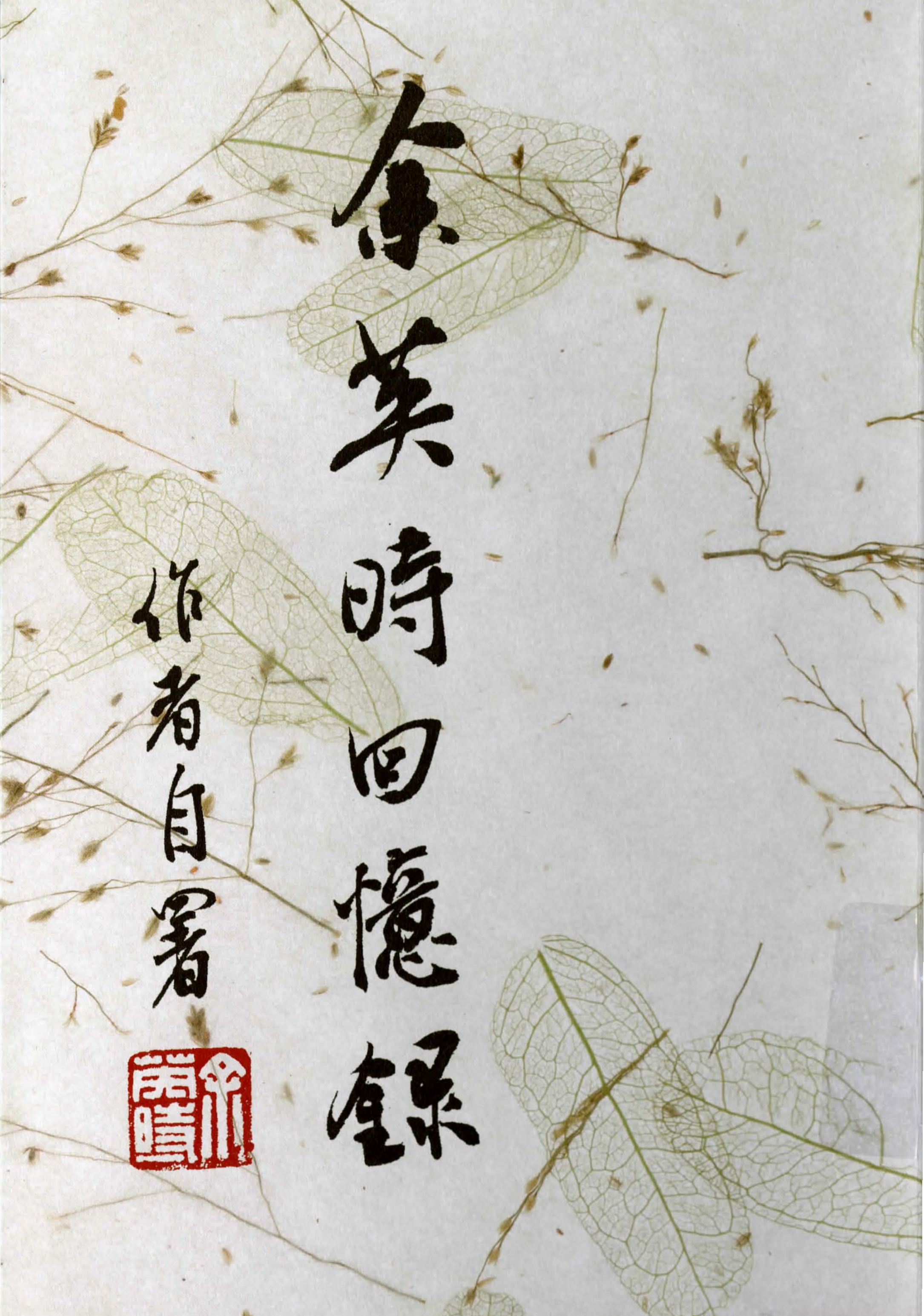

余英時回憶錄
作者自署

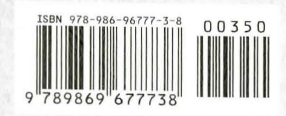
從一九三七年抗日開始到今天，是中國現代史上變亂最劇烈的一段時期。我深切感到：如何將這一特殊歷史階段的重大變動在訪談稿中呈現出來，其意義遠大於追溯我 [illegible] 人的處境互異而各有不同，這是不可避免的。我 [illegible] 此回憶也只能馳騁在學術、思想和文化的領域之 [illegible] 是通過這一特殊領域得來的。我希望我的回憶對 [illegible] 助。同時我也相信，一定會有和我同代的其他學人，以不同方式留下他們的回憶。這樣的回憶越多越好，可以互證所同、互校所異。出版這部「回憶錄」的另一動機：拋磚引玉，激起更多學人追憶往事的興趣。如果允許我再有一個奢望，我想說：我在《回憶錄》中所記述的個人學思歷程，無論得失如何，也許可以獻給新一代求學的朋友們，作為一種參考。



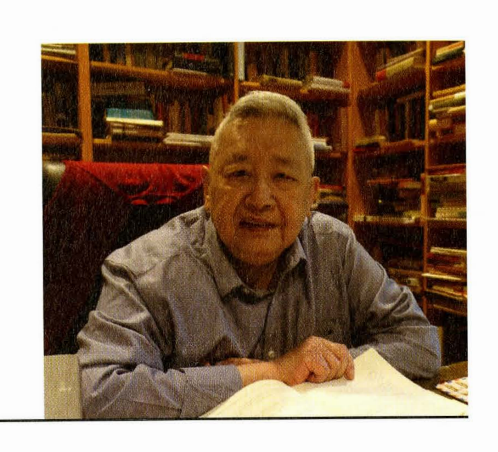
余英時

全球華人引領翹望，期待已久的鉅作，《余英時回憶錄》終於問世了。余英時教授不但是中央研究院院士，第一屆唐獎得主，更曾在2006年獲美國克魯格學術獎肯定，可謂聲蜚國際。更重要的，他多年堅持反共、平反六四的立場，從不受各種利誘而動搖，遙居人格者高位。這部回憶錄具現他從成長求學迄今的心路歷程，以及轉折，與時代變亂相綰繫，從而形塑生命中深沉與不斷思索的肌理，是當代難得一見的，最重要的學人心史。從訪談到成書，歷十二寒暑，成書之不易與下筆之慎重，可見一斑。

在一個缺乏理想和理念的年代，《余英時回憶錄》的問世，不啻暮鼓晨鐘，發人省思。


ISBN 978-986-96777-3-8
00350
9 789869 677738

定價：350元



作者簡介

祖籍安徽潛山，1930年生。燕京大學肄業，香港新亞學院第一屆畢業，美國哈佛大學歷史學博士，曾師從國學大師錢穆和當代漢學泰斗楊聯陞。1974年當選中央研究院院士。歷任哈佛大學教授、香港新亞學院校長兼中文大學副校長、耶魯大學歷史講座教授。2001年6月自普林斯頓大學校聘講座教授榮退。

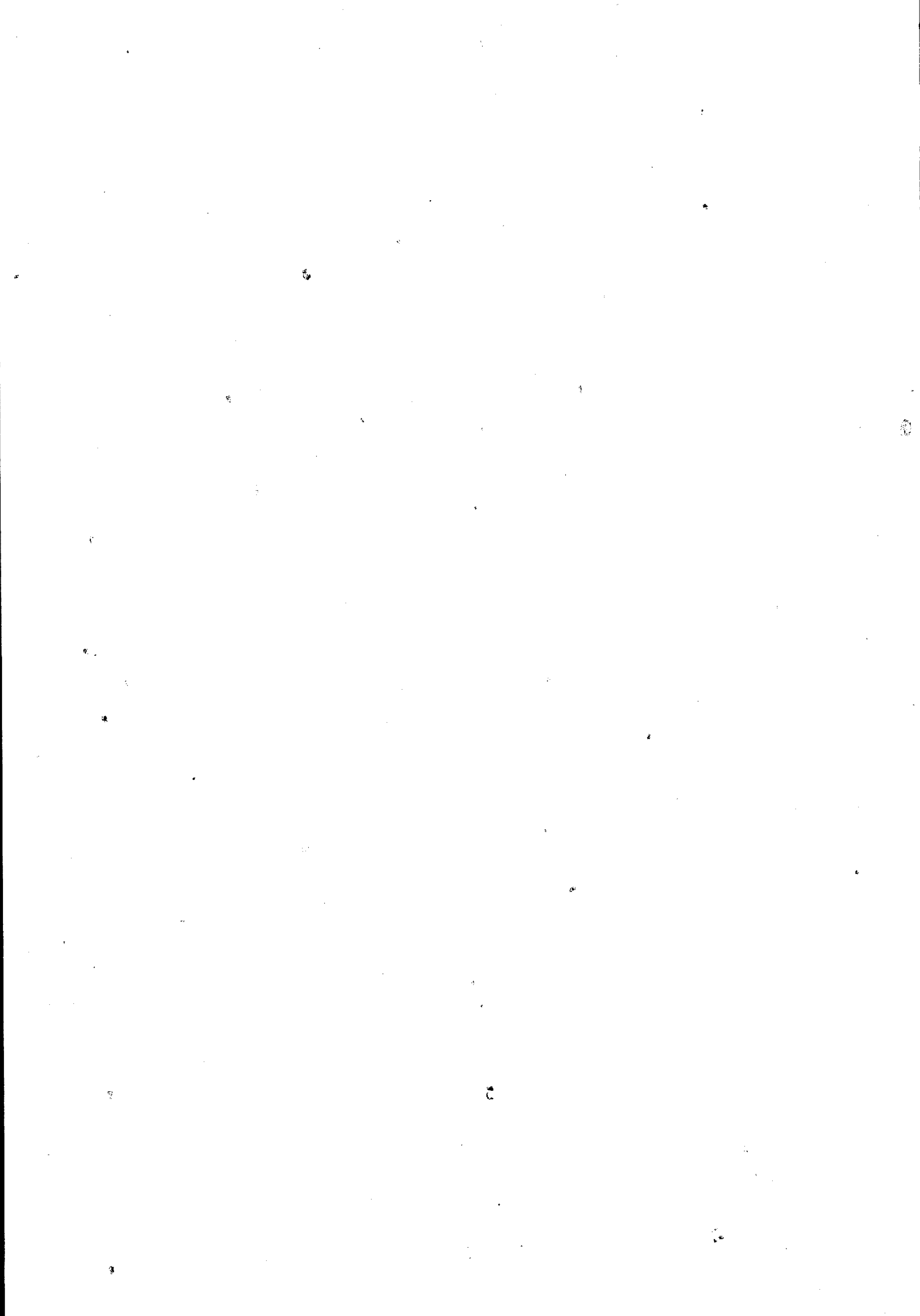
2006年獲得美國國會圖書館頒發有「人文諾貝爾獎」之稱的「克魯格人文與社會科學終身成就獎」，第一屆唐獎得主。著有《歷史與思想》（1976）、《論戴震與章學誠》（1976）、《紅樓夢的兩個世界》（1978）、《中國知識階層史論：古代篇》（1980）、《中國近代思想史上的胡適》（1984）、《中國近世宗教倫理與商人精神》（1987）、《中國思想傳統的現代詮釋》（1987）、《歷史人物與文化危機》（1995）、《陳寅恪晚年詩文釋證》（1998）、《朱熹的歷史世界》（2003）、《宋明理學與政治文化》（2004）、《中國文化史通釋》（2010）、《文化評論與中國情懷》（2011）、《方以智晚節考》（2012）、《論天人之際》（2014）等多種。

攝影／廖志峰　　設計／劉寶榮

壽錢賓四師九十　四首之一

海濱回首隱蒼冥獨記風吹水上鱗
避地難求三戶楚占天曾說十年秦
河間格義心如故伏壁藏經世已新
愧負當時傳法意唯餘短髮報長春

二十一世紀戊戌回憶舊事敬錄之
潛山八十八叟余英時



余英時回憶錄

〈序〉——從「訪談錄」到「回憶錄」

這部《回憶錄》並不是我自己最先發願撰寫的。它的起源有一段曲折的歷程，必須先交代出來。

二〇〇七年深秋，廣州李懷宇先生初訪美國，即到普林斯頓來訪問我。這是我們事先在電話中約定的。他告訴我，他早已讀過我的文字，一直希望有機會和我作較長時間的談話。那時他還是報刊記者，以訪問學術和文化界的前輩，著稱於世。他的多種訪談論集已廣爲流傳。見面之後，他立即向我提出一個請求：希望我能多給他幾天的時間，使他可以對我進行比較詳盡的訪問。他的理由是很充分的：一方面，我不去中國大陸從事教學或研究工作，他沒有見到我的機會；另一方面，他這趟訪美是一次極爲難得的機遇，重遊則渺不可期。他的敬業精神和懇切的態度深深感動了我，於是我一諾無辭答應了下來。

懷宇訪問我不止一次。第一次我們好像談了三、四天，每天他來我家，盤桓大約四、五小時，把我們之間的問答和討論都一一錄音保存了起來，以備回國後整理。接著他和其他華裔學人有約，便離開普林斯頓去訪問他們。由於訪問的對象都是我認識的朋友，他在訪問中自然而然地和他們談論到我，因而收集到更多的關於我的資料。所以訪問告一段落之後，他又重來普林斯頓，要我對他新獲的資料加以印證。我已記不清楚他先後來過普林斯頓多少

次，但他在訪問歷程中所表現的嚴肅和認眞，大致如此。

其次，我要談談我們對話的範圍和主要內涵。最初我假定懷宇大概關注的是我對大陸現狀和未來可能發展的看法。不料他一開始便從我的童年問起，然後順著時序，一路追詢到眼前。但是訪談並不是一問一答那樣簡單和直接，遇到人物和事件，他覺得必須進一步澄清的，懷宇便停下來從各種角度提出問題，逼著我從記憶深處窮源竟流，重構往事，然後再展開討論，直到我們都感到滿意爲止。我們在這一方面所費去的時間往往超過一般的問答。但我也必須指出，懷宇的窮究不捨對於我記憶力的恢復發生了意想不到的重大作用：許多久已忘懷的事竟都在這種窮究過程中復活了。

第一天訪談下來，我已明確地意識到：我們所做的是一種「口述歷史」（"Oral history"）。我一向沒有寫自傳的願望；當時口述歷史雖很流行，對我也不曾有過吸引力。但感於懷宇的滿腔熱忱和充分準備，我終不忍掃他遠來之興，別提他議。而且我更想到，趁這個機會爲自己留下一部比較可靠的生命紀錄，也未嘗不是一件有意義的事，至於是否公之於世，則不妨留待將來再行斟酌。

最後我要鄭重介紹一下訪談所寫成的文本。懷宇回到廣州以後，開始根據錄音撰寫「談話錄」。但他不是僅僅把我的口述錄音轉化爲文字而已。事實上，他先做了許多擴大材料的工作，包括廣泛閱讀我和師友輩的撰述，因爲其中往往保存了有關我的往事記載。在這一擴

大的基址上，他建立起一個比較廣闊的歷史脈絡，然後才將我的「談話」順理成章地安排在內，因此讀來如行雲流水，暢通無阻。

懷宇先後寫過兩個「談話」稿本。第一稿分上、下兩篇：上篇十章，大約十二、三萬字，主要是我的口述紀錄；下篇是他自撰的《小書齋雜記》，分爲二十個小題目，根據「談話錄」和其他相關資料，對我個人作比較親切的介紹，大約也有六、七萬字。我們之間本有一個約定：訪談稿必須經過我審閱和改定之後才能進一步考慮是否出版以及如何出版的問題。所以他初稿寫成之後，立即如約寄來。但我當時正忙於著述，無暇全力及此。爲了不讓懷宇久等，我將增改的前面三章先寄還給他，請他斟酌。不料我的增改引起了他重寫全稿的興趣，竟將口述部份擴大成二十章，比初稿詳盡多了。他希望我將全稿增改以後，再由他整理一過，寫成定本。

但這時我對這部談話錄究竟應該怎樣處理的問題，感到有鄭重思考的必要。我的主要考慮是這樣：如果依照懷宇的計劃，他最後寫出來的將是一部翔實而生動的「口述自傳」。書稿既費去如此巨大功力，而且又已獲得允晨文化公司的熱心支持，完成之後自不能置之高閣，緊接著的下一步當然是印成專書。問題便恰恰發生在這裡。上面已提到，我從來無意寫自傳，因爲自傳必然以自我的個人生活和思想爲敘事的核心。這是我想極力避免的。一再思慮之後，我想到另一種敘事方式：將原稿的「口述自傳」體改變爲「回憶錄」體。換句話說，

這是將訪談的重點從我個人的生活和思想轉換爲七、八十年來我個人所經歷的世變。

從一九三七年抗日開始——也是這部訪談稿的開始——到今天，是中國現代史上變亂最劇烈的一段時期。我深切感到：如何將這一特殊歷史階段的重大變動在訪談稿中呈現出來，其意義遠大於追溯我個人生命史的發展。懷宇的第二稿已提供了一切基本的原始史料，我祇要轉移重點，再補充一些訪談所未及的細節，便可以將「口述自傳」改換成我構想中的「回憶錄」了。懷宇非常大度地同意了我關於轉化重點的提議，於是我才開始這部「回憶錄」的撰述。但是我必須鄭重聲明：「回憶錄」既同樣建立在懷宇第二稿的基礎之上，它當然也必須包羅在「口述自傳」的範疇之內。所以追究到最後，「回憶錄」和「口述自傳」之間祇能理解爲部份與整體的關係，前者是後者的一個組成部份。

回憶錄因個人的處境互異而各有不同，這是不可避免的。我一生都在研究和教學中渡過，因此回憶也只能騁馳在學術、思想和文化的領域之內。不用說，我所經歷的世變也是通過這一特殊領域得來的。我希望我的回憶對於這一段歷史流變的認識稍有所助。同時我也相信，一定會有和我同代的其他學人，以不同方式留下他們的回憶。這樣的回憶越多越好，可以互證所同、互校所異。讓我舉一個有趣的例子。蒯因（Willard V.O.Quine,1908-2000）和懷特（Morton White, 1917-2016）同是哈佛大學哲學系教授，不但共事二十多年，而且思路一致。兩人晚年各寫了一部自傳，前者是《我的一生》（*Time of My Life*）,1985），後者是

《一個哲學家的故事》（《*A Philosopher's Story*》,1999）。這兩部書同中有異，異中有同，合起來讀，我感到美國當時哲學界和一般學術界的動態已充分地展現了出來。我曾和他們生活在同一時代，甚至處於大致相同的學術世界之中，平時又很注意他們的思想趨向。所以我敢說，我的讀後感是比較親切而深入的。這個例子使我相信一個時代的回憶之作愈多，後人便愈能掌握它的歷史動向。這也是我出版這部「回憶錄」的另一動機：拋磚引玉，激起更多學人追憶往事的興趣。如果允許我再有一個奢望，我想說：我在《回憶錄》中所記述的個人學思歷程，無論得失如何，也許可以獻給新一代求學的朋友們，作爲一種參考。

最後我必須對廖志峰先生表達最誠摯的感謝。他不但一開始便重視懷宇的「訪談錄」，而且一直關注著「回憶錄」在允晨的出版。最使我感動的是：他在今年九月中旬竟特別爲此從台北到普林斯頓相訪。在兩個下午的長時間討論中，我們涉及了一切相關的問題，包括文本的校改、自序的長短、書式的編製、照片的取捨，以至下冊的撰述等等。我們一見如故，溝通流暢，在許多問題上都不謀而合，片言即決。這是我近年來和朋友聚會最感愉快的兩天。

二〇一八年九月二十六日　余英時

目錄

第四章 香港與新亞書院



01

安徽潛山的鄉村生活

一、潛山九年

一九三〇年，我在天津出生，而我的籍貫卻是安徽潛山。不過我的籍貫不是掛名的，因為我後來在潛山故鄉住了九年（一九三七—一九四六）。為了說明為甚麼會在鄉間住了這樣長的時間，我必須交代一下家世背景。這要從先父（諱協中，一八九九—一九八〇）一代說起。

根據我家的家譜，余家早在潛山縣官莊鄉落戶，但余氏一族中在明清以來都沒有產出過舉人、進士，因此都守在鄉間，沒有遷移到大城市中去。我的祖父好像是一位秀才，但沒有更高的功名，仍然鼓勵四個兒子讀書，只有我父親因為是最小的兒子，才獲得較好的機會。但父親生在清末，已無科舉可考，只能爭取接受現代新式教育。因此先後在安慶、南京、北京讀中學以至大學，最後從燕京大學歷史系畢業。當時畢業論文是〈劉知幾之史學〉，由陳垣（援庵）教授指導寫成。但他對歐洲史、美國史興趣更大，所以一九二六至一九二八年在美國考爾格大學（Colgate College）和哈佛大學都是讀美國史。我家是中小地主，每年收租還不夠開銷，我父親上學和留學是靠借錢和出賣部份田地才辦得到的。他只在美國讀了兩年，取得碩士學位便回國了。回國以後第一件事便是工作還債。一九二九年他繼蔣廷黻出任天津南開大學歷史系主任，本來是有意長任下去，不幸我母親因生下我而逝世，這對我父親

的打擊太大，一年以後便離開天津了。

以後我記得隨父親先後任過南京和開封。父親便在資源委員會擔任過專門委員之職，研究美國史與國際關係，這是在南京的時期。抗戰前幾年，父親的好友蕭一山在開封河南大學擔任文學院長，邀請他做文史系主任，當時范文瀾也在系中，他們認識，不過不算有深交。所以我的記憶中有不少關於開封和河南大學的片斷。一九三七年七七抗戰開始，我記得一家人乘鐵皮火車從開封到南京，再坐輪船到安慶，在安慶住到年尾，日本軍隊已威脅到我們的生存了，這樣便回到潛山的故鄉官莊。我有系統的記憶便是從這時開始的，以後的事有些至今猶如在眼前一樣。我說這一段故事，表示我父親這一代才離鄉外出，但根還在故鄉，遇到戰爭的危機，父親決定把家人送回鄉下。不過父親跟政府遷去重慶，我是和伯父、伯母一起回鄉的。如果父親、伯父這一代或更上幾代早就移居大城市，我便沒有機會回鄉了。

我那時才七歲，初從城市回到農村，事事新鮮，興奮之至，所以記憶深刻。我在鄉下住了九年，和父親隔得很遠，但他的影響還在我心中發生作用。第一是從他那裡得到重視知識和學問的價值。父親受上一輩人如陳垣、洪業等人影響，尊敬有學問的人，自己也時時進修。他雖在抗戰時期進入考試院作參事，這是清水衙門，仍有時間讀書寫作。抗戰後他在瀋陽受杜聿明委託創辦東北中正大學，這是他在中國大陸上做的最後一件事，仍是研究與教育。第二是父親編著的一部幾十萬字《西洋通史》，對我很有啓發。小時候看不大懂，但漸

漸入門，對著作很肅然起敬。這大概是我學歷史、又好讀西方文化史之書的一個背景因素。

官莊鄉是一個典型的窮鄉僻壤，是萬山之中的農村，當時與安慶之間還沒有公路，步行需要三天。相信我當時所看到的官莊鄉，和一、兩百年前的情況沒有本質上的差異，不過更衰落、更貧困而已。那裡沒有電燈，只用油燈照明，也沒有自來水、汽車之類的現代設備，鄉親依然過著原始的農村生活。那時我們鄉下基本上就是一個自治社會，很少與政府發生關係。人與人之間、家與家之間都互相聯繫，地緣和血緣把一鄉之人織成了一個大網，大家都是親戚朋友，靠家族的族規維繫生活秩序。異姓家族之間，或同族之內，有時免不了發生這樣或那樣的衝突，但大致都可通過鄉紳或本族長老而得到調解，從不向官府訟告。

我在鄉下生活了那麼多年，無意中對中國傳統社會獲得了親切認識，這是我後來才發現的。這一段經歷使我和同一代的知識青年略有不同。在我大學時期的同學中，很多人是在都市長大的，談到中國鄉村生活，沒有切身經驗：傳統社會的種種生活是怎麼樣的，他們往往不甚清楚，因此很容易接受一種政治意識形態的宣傳，認為地主和農民之間只存在著剝削和被剝削的關係，是兩個互相仇視的階級。就我所見，地主和農民並不是兩個截然不同的階級，彼此不能容忍、對立的。在我們安徽那一帶，實行永佃制，佃戶只要租了地主的田，地主便不能趕走他，也不能欺負他：佃戶上交得不多，也就算了。我在鄰縣桐城縣舅舅家裡，有一次看到地主去收租，看佃戶打稻子，打稻子是有藝術的，打得不乾淨，有三分之一還在

裡面沒打出來，地主一點辦法都沒有，也沒有那麼深的階級意識。有些租田的佃戶還是地主的長輩，過年過節地主還要向他磕頭，這就是階級界限減輕了。我常常說，中國這麼大一個社會，比整個歐洲還大，不可能每個地區都是一樣的。不能說沒有衝突，佃戶與地主的衝突到處都發生，但是那個衝突是不是提高到所謂「階級鬥爭」呢？個人所見是不同的。有的是佃戶欺負地主，地主如果是孤兒寡婦，那是沒有辦法的；地主如果是很強的退休官員，有勢力，欺負佃戶也是有的，不能一概而論。

由生活體驗中得來的直覺了解，對我以後研究中國歷史與思想有很大幫助。這種體驗不是從書本上得來的，所以我後來讀到有些人類學家、社會學家的中國調查，在我看來有隔靴搔癢的感覺，並沒有眞正抓住生活的經驗與精神，只是表面上的、數字上的，因爲社會學調查通常都是問卷方式。然而中國人對問卷的態度跟西方人不一樣，中國人答覆常常不可靠。外國人答的問卷基本上是眞實的，他們有這個傳統。中國人就怕我這個話說錯了，將來出問題，所以要保護自己，許多話都不肯說眞的，或者有相當保留，甚至於歪曲的。有一位人類學家在印尼華僑社群做過問卷調查，但他發現兩次問卷，同一問題都有先後不同的答案，他很困惑。

我的教育一般講是「失學」，從一九三七到一九四六年的九年時間，很少正式上學，小學、中學都是分散地上過一兩個學期。嚴格地講，我不但沒有受到完整的現代教育，也沒有

受到很好的傳統教育，一大半童年至少年時期，我是在山水之間度過的。唯一與後來研究有關的是得到了一些古文、古史的啓蒙，讀的是《史記》、《戰國策》、《古文觀止》一類的普通文字，還是選讀，並非從頭到尾背誦。《四書》是讀過的，也不很完整。作文一律用文言，鄉間老師都保守，不會寫白話文。我大概十二、三歲就接觸唐詩、宋詞了，因爲記起來容易，比較喜歡，接著便學會平仄，試作五、七言絕句。關於西方的書籍，我根本沒有碰到。

父親抗戰期間一直在重慶，我跟著二伯父（諱立中）一家在鄉間生活。一九三八年的舊曆年，我第一次看見伯父寫大批的紅紙春聯，其中有一條幅是「天地國親師」五個大字，貼在放祖先牌位的廳堂中間牆上。伯父向我解釋，這五個字原來是「天、地、君、親、師」，不過現在已經沒有皇帝了，所以「君」字改爲「國」字。

一九四五至一九四六年，我在桐城縣舅舅家裡住了一年。那是我少年時代唯一記得的「城市」，其實也是閉塞得很。桐城人以人文自負，但仍然沉浸在方苞、姚鼐的「古文」傳統之中。我在桐城受到了一些「斗方名士」的影響，對舊詩文發生了進一步的興趣。我的二舅父張仲怡先生能詩、善書法。他是清初張英（一六三八—一七〇八）、張廷玉（一六七二—一七五五）的後代，在桐城是望族，與方、姚、馬、左齊名，但那時也相當衰落了。由於二舅父常和桐城名士來往，我從他們的交談中，偶爾學得一些詩文的知識。我至今還記得

他在鍾馗畫像上題了一首七絕：「進士平生酒一甌，衣衫襤褸百無求。誇人最是安心處，鬚髮鬅鬆鬼見愁。」他的初稿首句最後三個字原作「仕不優」，他以詩稿示一位詩友，那位詩友立即指出：「仕不優」當改作「酒一甌」。二舅父大喜稱謝，稱他爲「三字師」。「酒一甌」自然渾成，遠比「仕不優」的生硬爲佳。我在一旁聽到這改詩經過，很受啓發，懂得詩句原來是要這樣「推敲」的。

我後來研究的對象像朱熹、方以智、戴震、胡適都是安徽人，但這跟地緣一點也沒有關係，因爲我從來沒有很深的鄉土意識。剛好這幾個人在中國學術思想史上佔了很重要的地位，我看這些人時沒有注意是哪裡人，更不是認爲他們是我的同鄉，我一定要予以表揚。朱熹雖然說是徽州婺源人，實際上是在福建出生與長大的，所以他在理學上是歸於「閩派」的。我根本沒有考慮朱熹跟安徽的關係。事實上，我本來並沒有計劃要寫朱熹，只是由於爲《朱子文集》作序，才引出一部《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》。

二、文字禍

我鄉居九年，可記之事甚多。這裡姑且只說兩個比較特殊的經驗。

第一是私塾的教育，鄉間沒有現代小學，因此我在十二歲以前只好在私塾讀書，十二歲

以後則到鄰縣如舒城、桐城去上初中。私塾是由一位先生教十幾個學生，讀的全是傳統課本，分爲初、中、高三等。初等讀《百家姓》、《三字經》；中等讀《四書》、《古文觀止》；高等讀《左傳》、《史記》、《戰國策》、《詩經》之類。我前後大約上過三個私塾，每次都不到一年。其中最好的一次是在我十一歲左右，老師的名字叫劉惠民，大約四十歲上下，他的學問在我們鄉間算是最好的，因爲他早年曾在安慶上過新式學校。跟劉先生讀書時，我先在中等組，但他也讓我旁聽高等組。他講書很靈活，引人入勝。我在這一組漸漸能提問題，解答文本中一些疑難，他便讓我升入高等組了。總之，我感覺在劉先生教導下，古典文學上的訓練得到了益處。更值得一記的是，他把我們引進了作詩的大門。春天到來的季節，劉先生忽然非常熱烈地寫起詩來，而且也指導學生習作。他從平上去入四聲開始教，因此先教我們背「天子聖哲」四個字，剛好是四聲；然後又介紹我們用詩韻。當然，《唐詩三百首》中的五、七言絕句也是我們必須背誦的。我至今還記得他的兩句詩：「春花似有憐才意，故傍書台綻笑腮。」並不是因爲這兩句特別精彩，而是因爲我們很快便發現，原來他正和一個年輕寡婦鬧戀愛。這位少婦偶然到我們講堂附近走動，面帶微笑。所以詩的字面似是寫講堂外面正在怒放的「春花」，其實是寫人的。他後來娶了她，但結局並不圓滿，夫妻生活似乎不是很愉快。

我鄉居九年中另一件印象深刻的遭遇是無意中闖了一次嚴重的文字禍，幾乎送了小命。

這件事在六、七十年後本已記憶模糊，但最近因爲香港電台拍一部關於我的紀錄片而全面在我腦海中恢復了。香港電台翁志羽先生（已故）爲了製片不辭勞苦，帶著攝影人員專程到潛山官莊去採訪我早年的親戚、族人、鄰居等。我已離鄉六十年以上，眞正和我熟的人已沒有了，不過還有人記得我在十三、四歲時闖的文字禍。翁先生回來告訴我採訪所得，幫助我恢復了記憶。這件事大致如下：

在八年抗戰時期，安徽省成了桂系（廣西）的勢力，省主席李品仙是李宗仁的部下，廣西軍隊也盤踞在安徽各縣。大約在一九四三年前後，桂系有一個營的軍隊駐紮在潛山官莊，營長杜進庭大概做了不少貪贓枉法、欺壓鄉間百姓之事，弄得民怨沸騰。我才十三歲左右，並未見過杜營長，也未親見他爲非作歹的劣跡，但是我聽鄉中長輩說得太多了，而且每一件事都十分具體詳細，所以心中頗爲憤怒。不知怎樣忽然異想天開，竟寫了一個很長的狀子，向政府控訴杜營長的種種罪行。我寫狀子完全是洩憤，並不眞是要送呈營長的上級，因此寫完了，便留在我的書桌上，後來我自己也忘記有這樣一回事了。但是無巧不成書，不知爲甚麼我去了一趟舒城縣，有好幾天都不在家。恰好杜營長的一個勤務兵到我家來詢問甚麼事，被引進我的書房，他無意中發現了我的狀子，大驚之下便把狀子送給杜營長去看。據說杜讀後不但憤怒而且驚恐萬分，懷疑狀子不是一個小孩子寫的，必是官莊鄉紳合謀控告他，要致他於死地。因此他先派人到我家來逮捕我，以便審問出眞正背景。但因我不在鄉，他才召集

鄉中有地位有頭面的人，當面追究。這些鄉紳本不知情，自然矢口否認，都說不過是一個淘氣孩子的遊戲之作。事後有人告訴我，當晚鄉紳準備了豐盛的酒席爲營長解憂，營長喝得大醉，醉後失聲痛哭，說這狀子如是官莊鄉人的陰謀，他反正活不成了，一定要大開殺戒，把相關的人（包括我在內）全部槍斃。這當然是情感極端激動下的威脅語言，但當時眞的把我們一鄉的人都嚇住了。

大概這件事發生的一、二日後，我夜晚從舒城回到官莊，先經過鄉間唯一的一條街（官莊街），街上熟人見到我，好像見到鬼一樣，臉上帶著一種恐懼的表情。其中有一、二老者只催我趕快回家，不要在街上亂跑。這是因爲杜進庭的營部便在附近，他們怕我被發現而捉將營裡去。不過我當時完全不知道發生了甚麼事，待我跑回家中才明白自己闖下了大禍，使全家都吃驚受累。家人怕杜營長聞風來抓人，把我連夜送到一位行醫的老族兄余平格家，躲一躲眼前的風險。家人和平格族兄都一再追問我爲甚麼寫這一惹禍的狀子，我實在答不上來。事過境遷，我已無法重建寫作時的心理狀態了，但這一事件在我個人生命史上卻構成了一個重大的轉折點。一夜之間我忽然失去了天眞的童年，而進入了成人的世界。這一轉變並非來自我自己，而是我周邊的人強加於我的。平格族兄年已四十多，平時很嚴肅，不苟言笑。那晚接待我，開口便說：「我因爲你年紀小，一直把你當孩子。但你做了這件事，你已成人了。從此以後，我要另眼相待了。」（大意如此）不只他一個人，其他年長的親友也一

改常態，把我當作大人，甚至戲稱我作「小先生」。這一突如其來的變化結束了我的童年，逼得一言一行都不敢不慎重，以免被人譏評。我可以說是被這件意外之事逼得走上了「少年老成」的路，在我的成長過程中，是不自然的。

這一「告狀」事件還有一個尾聲。時間稍久，杜營長大概已接受鄉人的解釋，也認為是一個頑皮孩子的戲筆。不過，他還要派一個受過較多教育的政治指導員來談一次。這位指導員經族人安排，和我在一個晚上吃酒用餐，談話中順便考考我的詩文知識，最後他相信狀子是出於我之手，而我並無眞去控告杜營長的意圖。我記得他臨走時還緊緊和我握手，表示願意和我成為忘年交之意。這一場鬧劇就這樣落幕了。

三、五四運動的性質

上面所呈現的是一九三七到一九四六年官莊的一般教育和文化狀態。今天的讀者一定會疑問：為甚麼在五四運動二十年之後，我的故鄉竟完全沒有接觸到現代新文化呢？為了解答這個問題我不得不在這裡先交代一下我是怎樣認識五四運動的。由於「五四」是我個人教育過程中的「史前史」階段，我也有必要進一步說明我對它的基本性質的理解。

我在鄉間第一次聽到陳獨秀的名字，也第一次接觸到胡適的白話詩，大概在我十一、二

歲的時候，因為那時我才具備了初步的閱讀能力。恰巧這兩人都是安徽人，胡來自績溪，陳出生在懷寧，與潛山為鄰縣。我也可以藉此清理一下個人對「五四」的認識。

五四運動是一個極大的題目，這裡當然無法展開討論。我只談從鄉間開始，一直到現在，我對於「五四」理解的變遷過程。在這六十多年中，我的理解不斷在修正、在改變，最後得到的看法大概和今天的主流觀點很不相同。但我只想直抒己見，既不敢自以為是，更無意於說服別人同意我的見解。

我最初知道有陳獨秀這個人，是聽說他在一個集會的場合中曾寫下了「父母有好色之心，無得子之意」，以摧破「孝」的傳統基礎；又說他公開提倡「萬惡孝為首，百行淫為先」。事實上，這些傳聞都是反對他的守舊派所偽造，並無根據。前一句話是改寫王充的名言：「夫婦合氣，非當時欲得生子。情欲動而合，合而生子矣。」這個說法經漢末孔融、禰衡等人的發揮，終於流傳天下後世，現在又強加於陳獨秀的身上。後一語顛倒原來的儒家格言，更是惡意誣栽，胡適一九三三年在美國芝加哥大學作「中國文藝復興」系列演講時，特別為陳闢謠。由此可見陳在他的故鄉是一個不受歡迎的人物，正合乎西方人所說：「先知」在本土最不受尊敬。

我最早接觸到胡適則是通過他的詩和書法。我在家鄉的閣樓上翻到了胡適贈給我父親的一個條幅，他寫了自作的五言詩：「風過鏡平湖，湖面生輕縐。湖更鏡平時，畢竟難如舊。」

他的字很秀氣，長手長腳，但不是書法家的字，而是典型的文人字。因為是為我父親寫的，我無意間對他產生了一種親切感。後來我又找到他的《嘗試集》，對白話詩雖感新奇，卻並不欣賞。我比較喜歡的還是他的舊體詩，或淺近如說話的舊體詩，如「風過鏡平湖」之類。

我在鄉間所知的陳、胡僅止於此，完全不知道陳、胡之間關係，更不知有所謂「五四」。王星拱贈胡適詩，其中兩句說：「珍重文壇開國史，當年四海說陳胡。」我在一九四六年以前根本未聞有陳、胡共創「文學革命」之事。「五四」影響的傳播也需要時間。例如《胡適日記》記述一九二二年七月二十四日，北京大學預科招考，一個奉天（瀋陽）來的中學生在考場上問胡適：「五四運動是個甚麼東西？」胡很詫異，為此特別去其他幾個考場查問，監考人員說：至少有十幾個考生不知道「五四」是甚麼。這時上距一九一九年的「五四」不過三年，不少學生或者已忘記、或者根本沒有注意過這件事。所以我們不應在想像中過分誇大「五四」的作用，以為「五四」發生以後整個中國的精神面貌便立即煥然一新。

一九四六年以後，我回到城市，走進高中和大學，當然弄清楚了五四運動的來龍去脈。首先是當時一般人對「五四」的了解並不限於一九一九年五月四日這一天的學生愛國運動。我們都把「五四運動」等同於自一九一七年以來的文學和思想運動。最先是白話代文言而成為雅俗共用的文字媒介，這是胡適首倡而得到陳獨秀的有力響應所造成的，即所謂「文學革命」。其次則是陳、胡及其他同輩學人通過《新青年》、《新潮》等刊物和北京大學的講堂不

斷地攻擊舊禮教、傳播新思想，終於激起了青年學生求新求變的熱情。「五四」學生運動之所以發生，正是由於兩、三年來他們的知識和思想都起了根本的變化。孫中山在南方觀察北京的形勢便得到這一結論。胡適一九一九年寫了一篇〈新思潮的意義〉，提出「研究問題、輸入學理、整理國故、再造文明」四大綱領，在當時很有代表性，多數人大致是接受的。他在文章中曾用「新思潮運動」一詞來界定「五四」的性質。後來也有人改用「新文化運動」或「新思想運動」的，其實大同小異。總之，「五四」在一般理解中是一個先後持續了十年以上的思想、文化或知識的革新運動，在長期進程中發生巨大的影響力。一九一九年五月四日這一天的學生抗議示威便為這一運動的影響力提供了具體的例證。如果把這一天單獨提出來作孤立的理解，則將無從說起。今天頗有人強調這一天的學生運動而將「五四」界定為「愛國運動」，這未免有故意挖空「五四」的精神內容的嫌疑。中國知識人針對外國強權侵略而爆發的「愛國」運動早始於晚清，何須等到一九一九年？如果「五四」的意義僅在於「愛國」，它和以前的許多同類的運動，如一八九五年的「公車上書」又有何區別？所以，我雖然承認「愛國」是整個五四運動（包括五月四日那一天的學生運動）的基本動力，但必須鄭重指出：「愛國」是十九世紀下葉以來中國知識人的共同情操，而不是「五四」所獨有的特色。

以上是關於五四運動的一般認識，我自早年到今天都沒有重大的改變。但再進一步分

析，「五四」的性質卻包涵著十分複雜的問題，我前後的看法便不一致了。

首先我要說明，二戰結束以後，回到城市，我最早讀到的課外書是《胡適文存》，對於白話文起源的故事感到十分有趣，因此也在不知不覺中接受了胡適對於「五四」的解釋。胡適早在美國提倡白話文時，便注意到義大利文藝復興（Renaissance）時期本土俗語（即義大利文）代拉丁文而起的現象。（按：「土語」最早由胡適所用，我曾引用過。現改爲「本土俗語」（即義大利文），以遷就台灣讀者。）這個現象並不限於義大利，歐洲其他各國也都有之。胡適因此認爲他提倡白話代文言，也有將中國從中古解放出來，走上近代世界的重大意義。一九一七年，他回到北京大學教書，不但白話文風行全國，取得意外的大成功，而且在學術和思想兩方面也發生了巨大的影響。一九一八年北京大學學生傅斯年、顧頡剛等人在籌劃出版一個提倡新思想的刊物——《新潮》時，胡適便毫不遲疑地將英文刊名定爲"Renaissance"。在「五四」學生示威遊行爆發的那一年（一九一九年），他已自覺是在推動著一場「中國文藝復興」的大運動。這時在白話代文言以外，他更進一步強調無論在思想、學術或文學的領域，「中國文藝復興」自十一、二世紀便不斷地發生：如宋代理學是由中古佛教中解放出來，從出世轉爲入世；元明以下白話文小說和戲曲的興起已爲現代白話文「五四」打下基礎；清代考證學則是「科學方法」在中國人文研究中的新發展，與十五世紀義大利的瓦拉（Lorenzo Valla）所代表的辨僞考證，恰好東西輝映。這樣一來，胡適便把「五四」

新文化運動刻畫得與西方文藝復興十分相似。從這時起，他在中外各地演講「五四運動」都一律稱之爲「中國文藝復興」。同時，我又讀到梁啓超的《清代學術概論》，也是以文藝復興與清代學術相比擬，我因此頗爲此論所說服。一九五六年，我入哈佛大學研究院進修，決定選「文藝復興與宗教革命」這一段歐洲史作爲我的副科，原因便在這裡。我希望通過歐洲文藝復興的原型來理解二十世紀中國思想與文化變遷的歷程。

但在深入地閱讀了西方史學家關於文藝復興的許多專題研究之後，我發現五四運動並不能和歐洲的文藝復興相提並論，若干表面現象的近似不能掩蓋這兩大運動之間的實質差異。即以白話代文言而起一事來說，便絕不能以歐洲各國本土俗語和拉丁文之間的關係亂作類比。其餘思想和學術上的不同，中國與歐洲更是各有背景，相異遠過於相同。所以我在一九五九年寫了一篇〈文藝復興與人文思潮〉，第一次公開對「文藝復興說」提出質疑。

一九三三年胡適在芝加哥大學做了一系列關於「中國文藝復興」的演講，後來印成專書*The Chinese Renaissance*，在描述一九一七至一九一九年這兩年間北京大學師生所推動的新思潮運動時，他竟用了下面這一段話：「它是理性對抗傳統，自由對抗權威，以及頌揚生命和人的價值以對抗壓迫的一種運動。」這樣的說法更像是刻畫十八世紀的啓蒙運動，而不甚適用於文藝復興了。值得注意的是：恰恰從一九三〇年代起，將五四運動比附爲啓蒙運動開始在中國知識界流行，於是「啓蒙說」便代替了「文藝復興說」的地位。提倡此新說的主要

是馬克思主義派。十八世紀的伏爾泰（Voltaire）寫了無數文字，針對著中古黑暗時期和教會的壓迫作尖銳的攻擊。狄德羅（Denis Diderot）寫信向他致敬，說：「在我們心中激發出一種對說謊、無知、僞善、盲目崇拜、專制等強烈的憎恨。」就這一點而言，陳獨秀、魯迅、胡適、錢玄同等人的某些文字在「五四」時期也確實產生過同樣的效果。所以「五四」在打破偶像，攻擊「孔家店」、舊禮教等等破壞方面，以及在提倡「進步」、「理性」、「科學」等積極方面，都有可以與歐洲啓蒙運動相互比較的地方。我相信，這是因爲「五四」的倡導者直接或間接已受到西方啓蒙思潮的影響。

但若深一層觀察西方啓蒙與中國「五四」的歷史文化背景，則二者迥然不同。我們無論如何也不能下一判斷，說中國「五四」即相當於歐洲的「啓蒙」。我也曾爲此而廣泛涉獵過西方專家的研究及其主要論斷，如美國貝克（Carl Becker）和蓋伊（Peter Gay）兩大家。我和蓋伊在耶魯大學共事十年，私下也常有交往，並討論過啓蒙的性質問題。我最後得到的看法與對於「文藝復興說」的看法大同小異。我在一九九八年曾寫過一篇英文論文“Neither Renaissance nor Enlightenment: A Historian's Reflections on the May Fourth Movement”（中譯本題爲〈文藝復興乎？啓蒙運動乎？——一個史學家對五四運動的反思〉）。簡言之，西方文藝復興和啓蒙運動的精神源頭都在古希臘、羅馬的古典思想，是歐洲文化的內在發展，而中國的「五四」主要是受西方文化侵入中國而引起的反響，其中雖也有中國文化內在因素的接

引，但精神源頭不在儒、釋、道，而在西方。

我不否認西方文藝復興和啓蒙運動都曾影響到「五四」新思潮的出現，但「五四」是中國現代文化與思想史上的一個獨特的事件，西方未見其例。如果堅持「五四」必須與「文藝復興」或「啓蒙運動」相比附，那便會陷入一個極危險而毫無根據的歷史預設之中：所有民族或文明都必須經過相同的發展階段，這是所謂「必然的歷史規律」，西方既比中國先發展一步，中國當然只能亦步亦趨；凡是西方發生過的運動也一定會在中國重複一次。但今天的歷史知識已不允許我們盲目接受這一預設了。總之，我早年對於以上兩種比附都沒有很強烈的負面反應，甚至認爲兩說也都持之有故，未嘗不可並存。但是在深入閱讀有關文藝復興和啓蒙運動的論著以後，我才發現這種比附是誤導大於引導，實在得不償失，而且沒有必要。

在不斷修改關於認識「五四」的進程中，有一個改變特別值得提出來一談。從早年到中年，我一直接受流行的看法，即以「五四」爲全面反中國文化傳統，特別是反儒教的運動，因此，「五四」徹頭徹尾是一個激進化歷程，而且激進的步伐一天天加速。但最近十多年來，我覺得這一看法必須重新加以檢討。五四運動中確存在著這一股激進思潮，但不能代表整個「五四」的新文化或新思潮運動。即以《新青年》雜誌而言，一九一九年五月四日學生運動以後，其中幾位負責人已開始左右分化，如陳獨秀、李大釗等向「左」轉，胡適、陶孟和等則被視爲「右翼」。這種分化主要起於對政治活動的不同態度：激進派要求採取「革命

行動」，而溫和派則仍然要在文學、思想、學術等方面繼續開創，對於政治則僅評論而不實際參加。

事實上，只要我們把「五四」看作一個長期的新文化或新思潮運動（如所謂「文藝復興」和「啓蒙運動」），而不過分看重其政治作用，那麼我們馬上便會看出：上述的看法是站不住腳的。胡適在〈新思潮的意義〉僅提出「評判的態度」作爲所有參與者的共同精神。他更進一步強調，這種「評判的態度」應該表現在三個方面：「研究問題、輸入學理、整理國故」（「再造文明」是最後的結果）。《胡適手稿》收入一九五五年胡適一篇未完成的長文〈四十年來中國文藝復興運動留下的抗暴消毒力量——中國共產黨清算胡適思想的歷史意義〉，其中對這三項作了一個更清楚的闡釋。他說：

> 第一是研究當前的社會、政治、宗教、文學上的種種問題；第二是輸入外國的思想、學理、文學；第三是對於舊有的學術思想，要做一番有系統的整理，這工作可叫做「整理國故」。

經過這一解說，即可見這三項工作都是需要無數知識人的長期努力才能取得眞實成績的。我們無法想像，參加這些實際工作者，每一個人都必須先在意識形態上採取反傳統、反

孔子的激烈觀點。無論是「研究問題」、「輸入學理」或「整理國故」，我們都只能求工作者具備「評判的態度」便足夠了，至於他們個人的思想或信仰取向，則是完全不相干的問題。

首先，讓我略舉「整理國故」的例子來說明我的意思。在所謂「新文化運動」中最有長久價值的學術成績主要出於「整理國故」這個領域，而此領域所產出的大師，絕大多數是認同中國文化傳統和儒家價值的，其最著名者有梁啓超、王國維、陳寅恪、湯用彤、錢穆、馮友蘭等人。但他們的研究已達到現代學術的最高水平，則是世界所公認的。其中王國維尤其值得注意。以思想和信仰而言，他可以說是最守舊的，但以著作的「科學性」而言，當時號稱激進的學人如胡適、郭沫若等無不對他推崇備至。如果我們因爲這些國學大師沒有反傳統、反儒教而把他們排除於「新文化」之外，則「五四」只是一場空喊口號的「運動」，在學術上便全成一片廢墟了。

其次，讓我再就國故以外的領域另舉一證。梁漱溟的演講結集《東西文化及其哲學》是「五四」以後轟動一時的作品，屬於「研究問題」的範圍。這一系列的演講是立足於頌揚中國文化和尊崇孔子的基本前提之上，當時曾被人看作是「反五四」的聲音。但梁氏在書中又多次強調中國必須完全接受民主和科學兩大法寶，然後才能重新振興中國文化，使之在現代世界上佔據其應有的重要地位。我曾很驚異地發現，胡適一九二六年在英國幾所大學中講「中國文藝復興」，竟不止一次引梁漱溟及其著作爲例，證明新一代的中國學人已毫不遲疑

地接受了現代西方文化中的主流價值。可見至少在胡適的心目中，梁漱溟雖然擁抱中國文化和孔教，卻仍不失爲「吾道中人」，即「中國文藝復興」的一個有機部份。

此外，讓我就「輸入學理」的方面檢討一下梅光迪、吳宓等人所創辦的《學衡》雜誌。這是針對著胡適的白話文運動而發起的反對刊物，自始即被「五四」領袖視爲新文化運動的對立面。然而細細考察起來，卻不如此簡單。《學衡》全力輸入了美國文學批評家白璧德（Irving Babbitt）的人文主義學說，在「五四」以後的中國文學和思想界都發生了相當大的影響。白氏的人文主義是要把孔子「身教」的精神修養和希臘以來西方的法治與民主結合起來：他的名著《民主與領袖》（*Democracy and Leadership*）便專門發揮這一見解。在文學上，他主張古典主義，而攻擊盧梭（Jean-Jacques Rousseau）以來的浪漫主義。他在二十世紀二〇、三〇年代雖被「進步派」看作保守者，但到了八〇年代許多「進步派」的學人如史家施萊辛格（Arthur Schlesinger, Jr.）卻發現他確有不少卓見，被埋沒了幾十年。白璧德學說傳入中國在當時也是一件大事。值得特別一提的是：推崇白氏學說者並不限於梅、吳諸人，白話文學的健將如林語堂、梁實秋也在哈佛大學上過他的課，同樣對他十分傾倒。梁實秋後來徵得吳宓的同意，將《學衡》上關於白璧德的論文和其他同類文字，彙爲一編，書名《白璧德的人文主義》，出版者則恰恰是新文化大本營的新月書店。所以白氏學說不折不扣地是「五四」以後「新文化」的一個組成部份，儘管它尊重孔子和儒家傳統。再就民主這一中心價值

而言，梅光迪因爲是白璧德的信徒，也同樣奉持甚堅。他一方面在《學衡》上批評胡適的文學觀念，另一方面卻寫信給他，稱讚他談政治「多合弟意」、「有功社會」。這明明表示他在政治上也是一個溫和改革者。我們又豈能因爲他不贊成白話之故，便將他從「新文化」或「新思潮」中一筆勾銷？

最後，我還要補充一個例子，以加強我的論點。前面已提到梁實秋與白璧德的關係，以及他與《學衡》之間的合作。另一個清華學生蕭公權的經歷則更能說明問題。他是一九一九年五月四日學生運動的參與者，曾與同學到天津辦報紙爲運動鼓吹。後來在美國專攻政治哲學，在「輸入學理」方面很有成績。他的《中國政治思想史》則是「整理國故」的傑作。他又寫過很多文字討論現代教育和民主憲政，因此在「研究問題」方面也成績卓著。他對新文化運動的多方面貢獻是無可懷疑的。然而一查他個人對中國文化與孔子的態度，竟是相當保守的。例如他對中國傳統的家族制度甚爲稱許，因爲他自幼父母雙亡，全靠伯父母撫養成人，同族弟兄對他也多扶持。他堅定地說：「我覺得『新文化』的攻擊舊家庭有點過於偏激。」他曾批評提倡白話文者的言論過火，更不贊成「打倒孔家店」。在文學興味方面，他自小愛好舊體詩詞，造詣極高。因此他在清華任教期間和吳宓成爲知交，吳宓說他們兩人「論道論文論事，皆深相契合，蓋皆有取於西洋之積極的理想主義」。我認爲這個例子更能證實新文化運動的參與者並不必然都是反傳統、反儒教的激進分子。事實上，對「新文化」

有眞實貢獻的反而是那些富於理性而又肯長期耕耘的學人。狂呼激烈口號的人最後往往走上政治活動的領域，至少在「新文化」方面少有成就。

上面我極其簡略地陳述了我對「五四」的認識和先後的看法。總結一句，我目前的見解大致如下：「五四」時期的所謂「新文化運動」，其核心問題是怎樣接受西方現代的若干中心觀念和價値，使之與中國傳統文化互相溝通，最後引導出中國的全面現代化，但仍不喪失原有文化的認同（這個想法最早已見於一九一七年胡適英文博士論文〈先秦名學史〉［"The Development of the Logical Method in Ancient China"］的序言）。這一探索早在清末便已展開，不過到了「五四」前後才明確化，變成一個大規模、有系統的長期運動。這是因爲「五四」時期的知識領袖對西方的學術與思想已有直接的了解，和前人的西方知識間接由日本轉手而來（如梁啓超），完全不同。由此可見，「五四」作爲一個知識或文化革新運動發生在中國現代史的特殊轉折點上，其精神源頭在西方。而文藝復興與啓蒙運動則爲西方文化史的內在發展，其精神源頭來自古希臘、羅馬的古典復興。這是我堅持「五四」不能與前兩者互相比附的主要原因。至於「五四」與前兩者各有若干表面相似之處，則是不必否認的。但造成此種表面相似的原因也不難理解，「五四」一代的知識領袖都成長在西方現代文化的強烈刺激之下，他們所使用的概念和語言很多也是輾轉從文藝復興和啓蒙時期流傳下來的。不但如此，由於受到西方近代史的啓示，他們往往情不自禁地期待著中國也將產生它的文藝復興

和啓蒙運動。所以分析到最後，「五四」帶著二者的某些色彩，毋寧求之於語言和心理的層次，並不是同樣的客觀因素逼著中國史必然步上歐洲史的後塵。

談到西方現代的中心觀念和價值，我們不能不特別提及人人皆知的「民主」和「科學」。一九一八年，陳獨秀發表了〈本誌罪案之答辯書〉一文，說《新青年》有兩大罪狀：一是擁護德莫克拉西先生（民主），一是賽因斯先生（科學）。九十年來，「民主」和「科學」始終都被奉為中國所必須追求的兩大「價值」。與之相關聯的當然還有其他的價值，如「自由」，這是「民主」與「科學」都不可或缺的先決條件．如「人權」，則是「民主」所要實現的終極目的。總而言之，陳獨秀把這兩大「價值」特別挑出來作為「新文化運動」或「新思潮」的中心宗旨，當時在中國知識界獲得共同的承認。而陳文寫在「五四」學生運動尚未爆發之際。

必須指出，科學和民主的觀念引入中國也早始於十九世紀下葉。我想強調的是，陳獨秀以「德先生」、「賽先生」的特殊方式介紹這兩大「價值」，有一象徵意義，即「民主」與「科學」從此正式入籍中國，變成現代化中國的不可分割的一部份。在晚清時期，「科學」還以「西學」之名行世，但辛亥革命以後已改成今天這一普遍的專名了。同樣，「民主」在張之洞筆下還稱之為「西政」，但王朝體系崩潰以後，中國爭政權或保政權的集團無不以「民主」為號召，這就表示「民主」已中國化了。今天回顧廣義的「五四」，我們不能不承認：「民主」

和「科學」是它留給我們最重要的遺產，因爲德、賽兩先生雖久已入籍，卻仍未在中國大地上普遍地安家立業。「科學」在中國主要表現爲「科技」，是「藝」而非「道」；爲眞理而眞理的科學精神尚未充分建立。「民主」的地位則是「尊」而不「親」，甚至還時時有取消國籍、遣返西方的呼聲。正因如此，我才忍不住發出「『五四』尚未完成」的感慨。從「未完成」的角度說，「五四」作爲一場波瀾壯闊的文化運動，不但具有豐富的歷史意義，而且在今天仍放射出親切的現實意義。



02

共產主義與抗日戰爭

一、我認識共產主義的過程

共產主義的興起是二十世紀中國最大的歷史事件，不但決定了整個中國的命運，而且也改變了一切中國人的個體生命，包括我在內。我從十九歲（一九四九）便開始自我放逐，中間過了二十多年的「無國籍」（stateless）的生活，便完全是受這一大事之賜。我當然不可能在此對這一大事作深層的、全面的分析，但是我想藉這個機會回顧一下，我自幼年以來怎樣一步一步認識共產主義，和前面談五四運動的方式大致相同。不過，我必須強調，這裡所表達的基本上是我個人的觀點，以親身所見所聞爲根據。

我童年有系統的記憶是從抗日戰爭那一年（一九三七）回到鄉間開始的。但在鄉間九年中，我從未聽過「共產主義」這個名詞。我只知道陳獨秀和胡適是兩個著名文化人物，但陳獨秀又是共產黨的創始人，我便一點印象也沒有了。這大概是因爲鄉間沒有甚麼受過現代教育的人，根本接觸不到城市中流行的新思想、新名詞。潛山縣處於群山之中，官莊鄉更是閉塞，但是，我們鄉下人卻與「共產主義」關係密切的武裝勢力結下了不解之緣——這支勢力便是「新四軍」。鄉下年長的人大概清楚它是屬於共產黨的武裝力量，至於共產黨所奉行的「主義」究竟是怎麼一回事，他們似乎便說不明白了，而且也沒有興趣探問。但我一個小孩子，沒有人告訴過我「新四軍」即是共產黨的軍隊。所以在重回城市以前，「共產主義」、「共

產黨」都是我不曾聽過的詞彙。

在潛山地區活躍的一支武裝力量，一九三八年被收編爲「新四軍」的第四支隊，但這支武裝力量以綁票殺人著稱，官莊及附近便有很多受害人。爲甚麼第四支隊這樣兇惡呢？這必須追溯一下它的歷史背景。（按：以下論高敬亭的事跡，我的主要資料來自已故族人余世儀的〈高敬亭爲禍大別山區及其覆亡與翻案始末〉長文。此文後來刊行於紐約《中國之春》和台灣《中國人物》。但我未見刊本，所據爲原稿影印本。）

這支武裝力量最早是由一個名叫高敬亭的人組織起來的。高是河南光山縣一個小康之家的子弟，自幼不肯好好讀書，先在鄉間結交一些痞子，爲非作歹，到了二十多歲，膽子愈來愈大，竟幹起殺人越貨的勾當。最後在本縣不能立足，他帶著一群農村邊緣分子，竄入大別山區（跨越河南、安徽、湖北的邊境）落草爲寇。山區的百姓淳樸，又很怕事，高和他的手下對這些可憐的鄉民予取予求。同時，他們又大批搶奪槍支，擴大徒衆，到一九三〇年代中期已擁有千人左右，自稱「第七十五師」。再過三、四年，人數激增至數千，則擴大爲「第二十八軍」。這支武裝力量是打著「紅軍」旗號展開活動的，但它和「紅軍」之間究竟是否存在著某種組織關係，則外人無從知悉。抗日戰爭發生，國共再次合作，共方正式成立「新四軍」，終於將高敬亭的武裝力量收編爲第四支隊，高本人也被任命爲支隊司令員。

關於高敬亭及其徒衆在官莊一帶殘殺百姓的事跡，我初回鄉間便開始聽人繪聲繪影地加

以描述，後來又不斷有人重複談及，因此在我童年心中產生了一種很深的恐懼感。最殘暴、規模也最大的一次殘殺事件發生在一九三五年二月十五日，鄉人稱之爲「二一五事件」。這一次高派了徒衆五百多人到高莊及附近鄉村綁票，稍有一口飯吃的人都被抓去，一共有三百多個肉票，逼他們共同繳納十萬銀元的贖金，這當然遠遠超過他們的能力。在勒索不遂所欲之後，綁匪大怒，將三百多個肉票集體屠殺了。後來只有一兩個年紀較小的僥倖逃脫，把屠殺的眞相傳了出來。

「二一五事件」不僅盛傳於潛山，而且震驚整個南方，上海《申報》、南京《中央日報》等都有報導。這是因爲死難者之一余誼密（一九七三—一九三五）是安徽的重要人物。誼密先生與我同族而長一輩，他是清末拔貢，一直任地方官，從知縣到道尹都做過。民國以後，他在安徽省很受推重，最先被選爲省議長，後來轉入行政部門，先後出任財政廳長、政務廳長，並且一度護理安徽省長。他的官聲極好，爲人正派，尤以清廉爲人所敬。一九三〇年代初退休後，由於經濟拮据，他住不起城市，因此從安慶遷回潛山林家沖（與官莊是緊鄰）。他的被害特別慘烈，除他自己外，一子一孫也同時遇難。當時報紙對他一門三代被殺之事特別渲染。我這樣介紹誼密先生並非出於宗族之私，最近編成的《潛山縣志》（潛山縣地方志編纂委員會編：《潛山縣志》〔北京：社會科學文獻出版社，一九九三〕）中有他的傳記，並無一字貶斥，可見公道自在人心。

我回到官莊時，「二一五」慘案才過去兩年，還算是新近的事情，因此仍然是鄉人談論得最多的話題。由於高敬亭一向打著「紅軍」、「革命」的旗號，後來又被正式收編爲「新四軍」，所以，「二一五」這筆帳是記在「紅軍」或「新四軍」身上的。但據最近關於高敬亭的史料（如耿嶸：〈槍聲，在這裡回響——高敬亭將軍傳略〉，《新華文摘》，一九八九年七月八日），高的殘暴行動也許應該由他自己負責。因爲高在被收編爲「新四軍」第四支隊後，並不接受葉挺、項英等人的領導，而且處處抗命，仍然一心一意發展自己的勢力和地盤。終於在一九三九年六月，中共中央派人到合肥將高逮捕，經過三天的鬥爭，予以處死。不過，他的罪狀並非殘殺百姓，而是不服從延安領導、發展「山頭主義」與「宗派主義」而已。

但處死高敬亭以後，「新四軍」第四支隊的軍紀並未見有甚麼改善，殘殺人命，一如既往。我親見的一件事便是一位族兄之死。前面述及我幼年的文字禍，曾提到在平格族兄家躲藏過一段時期，平格兄是鄉人尊敬的醫生，而且是官莊唯一的醫生。但他性格倔強，不肯聽人擺佈。據知內情者事後透露，第四支隊的人曾數度逼他合作而他堅決不肯，因此在一個夜裡把他從家中抓了出來，用刀在他的咽喉上戳了幾個洞，他就死在家門外面的水井旁邊。我清晨聞訊趕去看他，他的屍體還在原處未動。這是我早年（大約在一九四四年）親歷的一件悲傷的慘事，至今記憶猶新。

如果「新四軍」第四支隊作爲共產黨的武裝力量在潛山一帶具有代表性的話，它留給當地百姓的則主要是恐懼，而沒有一絲一毫理想的嚮往。整整九年間，從未聽說這支武裝力量代表著中國未來的希望，一個新世界將代舊世界而興起。一直要等到一九四六年重回城市，我才知道有「共產主義」這樣一套理想，並且有人號召青年爲這一理想的實現而奮鬥。但是不巧得很，由於戰後我居住的城市是瀋陽，這個理想一開始便在我心中罩上了一道陰影。爲甚麼會這樣呢？因爲我到瀋陽是在蘇聯紅軍撤走後不久，而蘇軍的姦淫擄掠在整個東北已激起了人民的普遍憤怒，我從本地同學口中聽到令人髮指的暴行簡直無窮無盡。當時左傾的知識人衆口一詞地說：蘇聯已進入共產主義的天堂，它的今天便是中國的明天。蘇軍是從共產主義天堂中來的，但他們的行爲竟然如此，這就使我無法對共產主義發生眞正的信仰。

我最早正式接觸共產主義的理論是在從瀋陽遷回北平以後。一九四七年年底，瀋陽已在共軍包圍之中，我們不能不離開。在北平住了十一個月（一九四七年十二月到一九四八年十月），華北局面又重蹈東北的覆轍，於是全家又離開北平，流亡到上海。但在北平這十一個月期間，我失學在家，無所事事，和北平的大學生偶有來往，因此才接觸到當時最敏感的思想問題。我又愛讀當時一些流行較廣的期刊，如《觀察》、《獨立時論》、《新路》之類，自然而然地開始思考共產主義、社會主義、自由主義等論題，詳情留待後面再說。

回憶一九四八年在北平的思想旅程，我必須特別提到我的表兄汪志天。他比我年長十

歲，當時在北京大學法律系讀三年級。其實我們早知道他在一九三七年前後便已參加了共產黨的「少年先鋒隊」。一九四九年以後，我才發現原來他是中共的地下黨員，而且是北大地下組織的負責人。北平的學潮都是他和他的「同志」共同發動起來的，不過每當大批學生在街上示威遊行時，他卻從不參加，往往在我們家中吃茶聊天。我們當面戲稱他為「職業學生」，他也付之一笑。一九四六年在東北時，他也常往來於北平與瀋陽之間，名義是「跑單幫」，買賣西藥，賺一點錢奉養他的老母親（我的姑母）。我記得他在瀋陽時，常常約朋友多人到我家聚會，在大客廳中關起門來談話，一談便是三、四小時。一九四九年八月，我回北平時，他才告訴我當時在我家開會的都是黨中重要的地下領導人，因為當時北平風聲很緊，保不住身，因此轉移陣地到瀋陽活動。但他是一個很懇切的人，確有一股為中國尋找新方向的熱忱，因此我很尊重他。我覺得他對我們一家（他的舅舅家）有眞感情，並不因為政治立場不同而生任何芥蒂。我還記得一九四八年暑假，他帶著我和另一個年輕的親戚作三天三夜的近郊遠足，從城中徒步走到頤和園、玉泉山、香山等地。我們都沒有錢，各人背著一條毯子，隨時在風景區露宿。那是一次很愉快的旅行，今天回想還像是眼前的事。

汪志天是最早向我灌輸共產主義理想的人，他的信仰是很虔誠的。由於我們之間互相信任，我很尊重他的看法，因此才開始研讀並思考種種流行的思想流派。艾思奇的《大眾哲學》便是他介紹給我的。就這一意義說，他是我的一位「啓蒙者」。但俗話說：「師父領進

門，修行在個人。」我自己探索的結果並沒有讓我完全接受共產主義。我當然反對社會財富由少數資本家壟斷，因此傾向於一種分配公平的體制，同時也願意接受某些涉及全體人民生活的大企業（如鐵路）應由國家經營，但是我一開始便認定「自由」是現代社會和個人所不能或缺的中心價值。當時許多人都討論美國總統羅斯福（Franklin D. Roosevelt）的「四大自由」，我是完全同意的。

但在我和表兄的思想交流過程中，我發現他並不屬於非常激進的一群。例如對於他的校長胡適，他並不像多數左傾學生那樣一味譴責，有時也能持平看待。他當然責難胡適親美，但胡適在一九四七年提出「爭取學術獨立的十年計劃」，他卻不只一次加以稱許。另一方面，在企圖說服我接受他的一套信仰時，他也偶然使用辯證法、唯物論的思想武器。然而，他畢竟只是一位實踐者而不是理論家。我記得他有一次向我宣揚「宇宙一切皆變」的「眞理」。我問他：這條「眞理」也應是宇宙間之一事，它本身變不變呢？他冷不防有此一問，便很坦率地說，他的理論修養還不能立刻對這個問題作出滿意的回答。這是他「不知爲不知」的具體表現，但我也因此悟到：他的信仰並不建立在理智的認識上，甚至可以說，他對「共產主義」的整個體系實在不甚了了。若再參考和他同時代的黨內知識人的例子，他們在文化大革命後有了新的覺悟，也無不異口同聲地說當初對信仰的選擇多少不免出於「誤會」。

一九四九年八月，我從上海回到北平燕京大學時，表兄已是市長彭眞手下的一個重要幹部，負責全市青年的組織和活動，經常到各大學和黨、團機構聯繫。有一次他到燕京大學，順道訪我而未晤。事後有人告訴我：項子明同志今天找你不到，他說是你的親戚。我初聞「項子明」之名，爲之茫然。幾分鐘後我才省悟，原來這是表兄的黨名。但這時他已成忙人，我再沒有機會和他深談。後來在文革初期，海外報刊有關於所謂「北京暢觀樓事件」的報導，記述了他反對毛的言論。不用說，他必已變成了「革命」和「專政」的對象。

我最後一次和他聚會是在一九八〇年代初的紐約。那時他以北大代書記的身分到美國訪問各大學，在西岸的加州大學柏克萊分校和東岸的哈佛大學都受到隆重的接待。由於事前約定，我們在紐約暢談了兩天，這是分別三十多年以後的重晤，彼此都不勝感慨。這次他雖然是官式訪問，所到之處皆獲禮遇，但他的意氣卻相當消沉。在談話中，我終於發現，他在文革後並不受中央領導人的重視，北大已是一個冷衙門，何況他還只是「代書記」。但更重要的是，他對早年信仰顯然已發生根本的動搖。他自己沒有說過一句悔恨的話，但他的夫人（早年也是一位眞正的信仰者）很率直地對我說：「你們（主要指我的父親）看得遠，幸而早出來了。」他在一旁也默認了這個說法。我不願再深入挖掘這個問題，以免觸及他的傷痛，而一切都盡在不言中了。

最後還有一件事給我留下很深的印象。我們到紐約唐人街去吃飯，途中經過一座很大的

孔子銅像。他看見了，忽然十分興奮，一定要和我在銅像前留影，作爲紀念。在他早年信仰誠篤的時期，這是不可想像的事，然而他確是出於內心不可抑止的一種衝動。很顯然，在早年的信仰徹底幻滅之後，他的價值觀似乎向兩個源頭回歸：一是「五四」以來流行的西方主流價值，如民主、自由。這是不難理解的，因爲他所參加的「革命」最早本是打著「民主」、「自由」的招牌以吸引知識青年的。二是中國文化的傳統，主要表現在對於人的尊重。這是他對孔子抱有很深敬意的根本原因。

上面追憶了從一九三七到一九四九年我認識共產主義的過程。九年鄉居生活是第一階段，我所接觸到的是「新四軍」第四支隊在我鄉間的種種活動。但當時我並不知道「新四軍」第四支隊是代表著共產主義運動的，甚至也沒有聽過「共產主義」這個名詞，更不用說了解它究竟是甚麼意思。直到第二階段，即一九四六年回到城市以後，我才明白共產主義是一個世界性的革命運動，其中有整套的複雜理論和一百年以上的革命經驗，終於在一九一七年以後在蘇聯獲得成功。當時左傾的知識人普遍相信：中國的革命必須跟著蘇聯走，這是唯一的出路；美國則代表著資本主義的腐朽沒落階段，不久一定滅亡。這些說法，我在北平聽過很多次，當時很難判斷。

上述這些個人經驗很有限，不過來自眞實生活中的體驗，和書齋裡的空論不同。最後，我想作一點反思：我的認識過程既然如此困難，他人想也相近。那麼，爲甚麼這個外來的主

義在中國能流行得那麼廣，又那麼快呢？

共產主義在中國興起，背後的歷史因素是非常複雜的，這裡不能展開討論。最主要的動力當然是民族主義，尤其是受到日本軍國主義侵華的刺激。一九三六年的「西安事變」和一九三七年的「蘆溝橋事變」是兩個關鍵性的轉折點（下面談抗日戰爭時再補充一下）。以「國際主義」爲號召的共產革命運動最後竟靠民族主義的動力來完成，這是歷史的一大弔詭。但是我想談的不是這些後來的歷史進程，而是在開始的時候，即清末民初中國知識人爲甚麼熱心把共產主義介紹到中國來？這些早期介紹人究竟是怎樣理解共產主義的？

我認爲以儒家爲主體的中國傳統思想發生了一種接引作用，使清末知識人容易接受共產主義（或社會主義）意識。首先是儒家特別注重「均」的觀念，孔子「不患貧而患不均」是最早的表現。從觀念發展到制度化，後世便有「均田」、「均稅」、「均役」等措施。「均」的觀念也從儒家傳到道家，從上層文化傳到下層民間文化，所以東漢時代的一部《太平經》便把「太平」的概念理解爲「太平均」。我們可以說，平均主義的思想在中國一方面源遠流長，一方面無孔不入，爲中國知識人接受共產主義奠定了一種心理上的基礎，因而才有一拍即合的效應。在「均」的思維框架之下，士大夫最感義憤的社會現象便是「豪強兼併」，即土地分配極端不均，造成「富者田連阡陌，貧者無立錐之地」，漢代董仲舒以來的無數奏議都是明證；這一反「兼併」的傳統一直延續到唐、宋，甚至更後。一般而言，「士」階層中

人是極端同情貧民而鄙視富人的。

儒家另一有極大影響的價值觀是關於「公」和「私」的尖銳對比。士大夫一向都強調「公」是善，而「私」則是惡。《禮記．禮運》中的「大同」觀念一直是受到特別重視的。近代提倡改革的康有為寫《大同書》，而主張革命的孫中山也宣揚「天下為公」四個大字，這又構成了清末知識人接受共產主義理想的一種背景。

清末知識人通過傳統思想的接引而擁抱共產主義雖有其方便的一面，但也不是沒有代價的，最大的代價便是誤讀了來自西方的現代學說。清末中國知識人是從日本學者那裡接觸到馬克思、恩格斯等人的著作，影響最大的是經濟學家河上肇（一八七九－一九四六）。河上肇當然對西方政治思想有較正確的認識，這是因為日本接受西學比中國早得多，日本的現代化也領先於亞洲各國。但是河上肇的中國信徒包括李大釗在內，究竟懂得了多少馬、恩思想和社會主義，則是一個很大的疑問。讓我舉幾個例子作為具體的說明。

我記得《共產黨宣言》最早的中譯本似與劉師培有密切關係。同時劉又提倡過無政府主義，因為他欣賞魏晉時期思想家鮑敬言的「無君論」。當時章太炎、吳稚暉、李石曾等許多人都是無政府主義者，早期信仰共產主義的人也有不少是先信奉無政府主義，甚至分不清二者之間的界限。像這樣的人怎麼能夠判斷中國是否可以實行共產主義？又如梁漱溟在回憶錄中說，他早年一聽見資本主義是維護私有財產的，便馬上大起反感，所以寧可選擇社會主

義。他大概從來沒有聽見過英國哲學家洛克（John Locke）關於私有財產是文明基礎和個人自由的保障之類的說法，根本不知「資本主義」爲何物，只因有「公」和「私」兩個價值在心中，一聽見「私」便義憤填膺，只承認「公」是正面價值。又如黃侃（筆名「運甓」）寫過一篇名文〈哀貧民〉登在《民報》（一九〇七年第十七號）上宣傳革命，文中大意說：貧民是因被富人奪去了財產才陷於貧困的，這是極端的不平等。因此他號召所有貧民都起來，消滅富人，「復我仇讎，復平等之眞，寧以求平等而死」。如果革命成功，自然是「貧民之福」，如不成功，則「當以神州爲巨塚」，把所有富人和自己一齊埋葬進去。這篇文字當時轟動了革命陣營，其中顯然有共產主義的影子，等於要「一切無產者聯合起來！」

從這些實例可以看出，中國知識人最初選擇共產主義作爲「救亡」的藥方時，主要是出於一種錯覺，他們對於這套理論是否合乎中國的病情，根本未深入研究過。由於這套理論中的某些因子初看似乎和他們所熟悉的傳統觀念與價值相近（如「均」、「公」之類），他們便毫不遲疑地奉爲「眞理」，願意爲之獻出生命。不同的錯覺在「五四」以後仍然不斷出現，如認定共產主義才能給人以「眞民主」、「眞自由」、「眞平等」。總之，這一選擇可以說是聚九州之鐵而鑄成的大錯。

今天回顧起來，我感覺最痛心的是：中國爲這一選擇付出了最可怕的代價，但在發現這是大錯之後，竟不得不走回頭路。市場制度、私有財產、階級分化等都回來了，但卻出於不

正當、不文明、不合法的方式，以致腐敗貪污竟成爲這一畸形社會的內在特色。趙紫陽曾稱這一體制爲「權貴資本主義」，因爲其中「先富起來的一部份人」不是在法律範圍內靠勤儉起家，而是由於與政治權力有密切關係，獲得種種特權與法外的方便。其中還有一些人更是化公有爲私有。在這一從特殊怪胎產生的體制中，仗勢欺人是正常現象，而且不公平的程度與日俱增。

這正是令人痛心之所在，因爲在遭受暴力革命的摧毀之前，中國早已有一個常態發展的市場機制。根據我以往的研究（余英時：《現代儒學論》（上海：上海人民出版社，一九九八），第一和第二編），至遲在明代後期，這個市場機制已創造了巨大的財富，使中國社會結構和價值意識都發生了變化。以價值而言，「公」與「私」已不是互不相容，勢不兩立，而是彼此相關。因此，十六世紀已出現了喻變「遂其私所以成其公」的新說：李贄則發現了「私」的優先性，所以公然說：「夫私者，人之心也，人必有私而後其心乃見，若無私則無心矣。」照這個見解，每一個人都首先是一「私」的個體，他的心也必然是代表他個人的「私心」。這一見解在現代哲學關於個人「身分」（identity）或「自我」（selfhood）的討論中，也可以找到很堅實的根據。可見過去一般人以爲人之有私心乃起於人之私有財產的說法，是絕對站不住的：恰恰相反，人先有私心，然後才順理成章地發展出私有財產。不但如此，「富」也受到肯定。從十六至十八世紀，地方的種種福利，如印書、造橋、修寺廟、修宗

譜、建立宗族義莊等等，都是靠商人捐出的錢。遇到饑饉或一城一鄉有危機（如明代「倭寇」侵犯），捐助大筆經費的也都是大商人，所以明代以來特別流行「富民是一方之元氣」、「藏富於民」等等觀念。根據我個人的研究所得，十六世紀以下中國社會一直在向新的方向發展，如果不是暴力革命的橫加摧破，中國今天也許是一個「富而好禮」的文明社會，不致走「權貴資本主義」之路，落得「爲富不仁」的悲慘結局。

二、抗日戰爭的背景

一九三七至一九四五年的八年抗日戰爭，是二十世紀中國史上一場驚天動地的大事。本已搖搖欲墜的社會、文化、政治、經濟的舊秩序，經日本全面武力侵略而徹底崩解了。日本自明治維新之後，一躍而成爲工業與軍事強國，它不但「脫亞入歐」，全面學習西方現代文明，而且學到了西方的「野蠻」——這是指一般所謂「帝國主義的擴張與侵略」。所謂「帝國主義」，基本上起源於西方的海上霸權諸國爭奪市場、世界資源等等。英國最先進也最成功，所以殖民地遍布天下，其他如法國、荷蘭、西班牙、葡萄牙等無不爭先恐後，到處擴張。德國因爲統一得太遲，殖民地已被別國瓜分光了，因此才成爲兩次歐戰的禍首。日本崛起得更遲，由於本身太缺乏自然資源，侵略的眼光便投向亞洲大陸，先是朝鮮半島，進一步

則是中國。何況早在一五九二年，豐臣秀吉已派兵十六萬人渡海佔領了漢城，並準備攻取中國的北京。豐臣的侵略雖未取得預期的效果，並因他的早死而中止，但畢竟爲三百年後的日本軍國主義發揮了示範作用。

一九〇二年英國與日本建「英日同盟」，可見英國已承認日本在東亞的霸權地位，一九〇五年日本在中國的東北打敗了俄國，接收了俄國在東北的一切權益（控制遼東半島包括旅順、大連兩大港口，以及經營從長春到大連的南滿鐵路），更加強了它的霸權基礎。一九一〇年日本併吞朝鮮之後，立即將目標轉向東北（東三省，即所謂「滿洲」）。

由於「東北王」張作霖不肯完全聽從日本的擺佈，一九二八年日本關東軍設計炸死了他。一九三一年九月十八日，關東軍竟藉口「瀋陽事件」而全面攻佔了東北，史稱「九一八事變」。今天日本史研究者已證實這是日本軍方準備已久的預謀行動，決非由「偶發事故」所造成。日本爲什麼在一九三一年開始侵略中國呢？原因很簡單：國民黨北伐以後定都南京，張學良在一九二八年十一月歸附國民政府，東北也懸掛了青天白日旗，日本軍方大概感到，如不及時動手，中國很可能變成一個統一的現代強國。

一九三七年在北平發生的「蘆溝橋事變」也同樣不能理解爲「偶發事故」，日本軍方再一次感到非搶先動手不可的壓力。爲甚麼呢？因爲國民黨政權在一九二八至一九三七年這十年間也進行了不少現代化的努力，包括軍事現代化。一九三〇年代日本侵略步步加緊的時

期，南京政府似乎採取了「不抵抗」政策，一再退讓，以致爲左派所抨擊，學生運動也因此愈來愈升級。但事實上，國民政府一方面積極訓練新式軍隊（聘請了德國軍事顧問），另一方面成立國家資源委員會，動員各方面的科學家參與經濟建設的工作，最重要的是創辦鋼鐵、發電、機械、兵工等基礎工業。一九三六年聞一多到河南安陽調查甲骨發掘的情形時，也順道參觀了洛陽的軍事訓練學校。他回清華大學後對學生說：這次經過洛陽，看到政府對抗日還是有所準備的，與北平所見不同。因此他說：「我們不能對政府完全失望。」（聞黎明、侯菊坤編：《聞一多年譜長編》（武漢：湖北人民出版社，一九九四），頁四八六。）日本軍方在一九三七年發動全面侵華戰爭，其背景主要在此。

蔣介石最後決定對日作戰雖因迫於民意壓力而然，但畢竟準備遠遠不足，犧牲極爲重大。一九三七年上海的「八一三」淞滬抗日，打了三個月，蔣在十年中所訓練的新兵死傷過半。當時日本軍方誇口，三個月內便征服整個中國。蔣爲了向國際社會證明日方狂言不足信，因此不惜任何代價死守上海戰線。此役之後，新兵補充便成爲嚴重問題。以後雖仍打了幾次勝仗，但敗退居多，只能「以時間換取空間」了。正如一九四四年十二月六日胡適在美國哈佛大學的演講所云：「在這次戰爭中，中國的問題是：一個在科學和技術上沒有準備好的國家，卻不得不和一個第一流的軍事與工業強國（日本）打一場現代戰爭。」（曹伯言整理：《胡適日記全集》，第八冊（台北：聯經出版事業股份有限公司，二〇〇四），頁二一〇

三。）

抗日戰爭的後果更是中國幾千年未有的大劫。以我的鄉間爲例，一九三七年冬初回去時大致還算安靜，但不久便有大批廣西軍隊駐紮或過路，軍紀極壞，騷擾鄉民，幾無寧日。再加上「新四軍」加強建立游擊基地的活動，也時時波及官莊。後來還有盜匪出沒，一夕數驚。我在抗戰後期常在夜間看見後面山林中有手電筒閃光，鄉人都知道是搶匪，企圖伺機下山來打家劫舍。總之，抗戰期間鄉間秩序顯然一天不如一天。據老輩回憶，在清末民初時期，鄉人攜帶銀子或銀元到安慶、蕪湖等城市去購物，路途中並不擔心遇到盜賊。

廣大農村秩序的敗壞爲戰後翻天覆地的大動亂鋪平了道路。這裡我要特別引美國漢學領袖費正清（John K. Fairbank）最後一部著作《費正清論中國——中國新史》（*China: A New History*）中的話，來說明抗日戰爭的禍害：

> 若不是日本傾全力侵略，南京政府本來可以逐步引導中國走向現代化。事實卻不然，抗日戰爭給了毛澤東和共產黨機會，他們在鄉間奠定了新的獨裁勢力，卻排除了國府統治下剛開始發展的都市文明社會影響。在戰時的環境條件下，中國共產黨建立起一個準備好要打階級戰的新型態的中國。二十世紀的這一群中國革命者，將要攻擊並重組已經有至少三千年歷史的社會結構了。（費正清著，薛絢譯：《費正

清論中國——中國新史》台北：正中書局，一九九四，頁三五六。）

爲甚麼要引費正清的論斷呢？因爲他從一九三〇年代起便厭恨國民黨，同情共產黨，但晚年則重新調整了他的看法。這部書是一九九一年九月十一日完成的，第二天上午他把原稿送到出版社，兩天後便逝世了。這部書眞成了他的「晚年定論」，他是美國人，超乎中國內部政治恩怨，判斷比較客觀一些。

抗日戰爭的最大受益者是中國共產黨，這是有目共睹的事實。中共從江西流竄到陝北，朝不保夕的危機感仍然揮之不去，所以林彪有「紅旗還能打多久」的疑問。因此一九三〇年代初開始，中共在中國各大城市發動抗日運動，逼國民黨停止「攘外必先安內」的決策。反蔣的社會及政治名流和左傾的大學生承擔起這一任務，通過遊行示威和組織活動，使抗日的聲音一天比一天響亮。一九三六年，中共竟說服了東北軍的張學良和西北軍的楊虎城，造成轟動一時的「西安事變」，終於獲得了喘息的機會。但戰爭如不發生，中共仍不能到處建立游擊隊和地方政權。直到一九三七年抗日戰爭全面展開，中共才絕處逢生，有如龍歸大海。

蔣介石和國民黨領導階層當然也看到了這一點，然而日本逼得如此之緊，除了奮起抗之外，已別無他途。汪精衛、周佛海等人一意求和，甚至不計一切，去日本佔領區建立傀儡政權，便是因爲估計到戰爭持續下去必爲中共提供擴展勢力的機會，最後則將中國送進蘇聯

的懷抱。這在《周佛海日記全編》（蔡德金編註：《周佛海日記全編》北京：中國文聯出版社，二〇〇三）中可以找到明確的證據。汪精衛在寧漢分裂時本是左派領袖，與中共關係最深，周佛海更是一九二一年中共創黨的領袖之一，陳公博也曾一度參加過共產黨。正由於他們對中共的認識很深，憂慮也遠遠超過他人。他們急於求和，以爲這是唯一挽救中國陷入蘇聯極權體制的辦法。他們對與日本實現和平的幻想是完全沒有根據的，但對於中共利用戰爭以奪取全國政權的估計卻十分準確。

據比較審慎的統計，從一九三七到一九四五年，中共黨員人數由四萬增至一百二十萬，軍隊則由九萬左右增至九十一萬（參見費正清：《費正清論中國》，頁三六二。但據陳永發的說法，一九三七年軍隊人數僅四萬左右。參見陳永發：《中國共產革命七十年》，修訂版，上冊，台北：聯經出版事業股份有限公司，二〇〇一，頁三四一）。中共因抗戰而得到大幅擴張的機會，上引數字即是最有力的說明。本來被圍困在陝北一個角落的政權，在戰爭發生以後竟迅速向全國擴散，至一九四〇年年底，中共各根據地所控制的人口已將近一億（陳永發：《中國共產革命七十年》，頁三四一）。

抗日戰爭中正面的陣地戰當然由中央政府的軍隊全部承擔了下來，中共則從旁以運動戰或游擊戰對日軍加以牽制。在整個對日戰爭史上，中共宣傳最熱烈的共有兩次戰役：一是一九三七年九月的「平型關之戰」，由林彪指揮；另一是一九四〇年八月的「百團大戰」，由

彭德懷指揮。關於平型關之戰，楊奎松曾作過分析（楊奎松：〈有關平型關戰鬥的幾個問題〉，《黨史研究資料》，一九九六年第二期）。當時國軍集結在平型關準備死守，共軍則奉命參加右翼防守。但共方最後決定在附近山谷埋伏四千兵員，等日軍輜重和補給部隊七百人經過時，起而突襲。日軍部隊是非戰鬥性的，戰鬥兵不過百人而已。儘管人數如此懸殊，共軍還是經過了十幾小時的戰爭，傷亡了四百人，才能全殲日軍。這一戰對內的宣傳作用極大，許多不明內情的青年都深信中共有打敗日軍的能力，因此投奔延安者絡繹於道。但以對日抗戰而言，很難說有多大意義。至於百團大戰，最初的目標只在破壞和攻擊公路和鐵路，以突破日軍的封鎖，並不是正面交鋒。由於交戰之初日軍受到奇襲而損失頗重，彭德懷才擴大兵力至百團左右。然而，此戰引起日軍此後對中共華北根據地的集中掃蕩，一連三年，使中共佔領區不斷縮小，處境十分艱苦。所以毛澤東當時對此戰雖不能不公開讚揚，但暗地裡則極為不滿，認為是戰略的錯誤。一九五九年廬山會議以後，百團大戰反而成為彭的一大罪狀了。同樣地，林彪叛毛之後，平型關之戰也頓時變成咒罵的對象，只有負面的意義了。

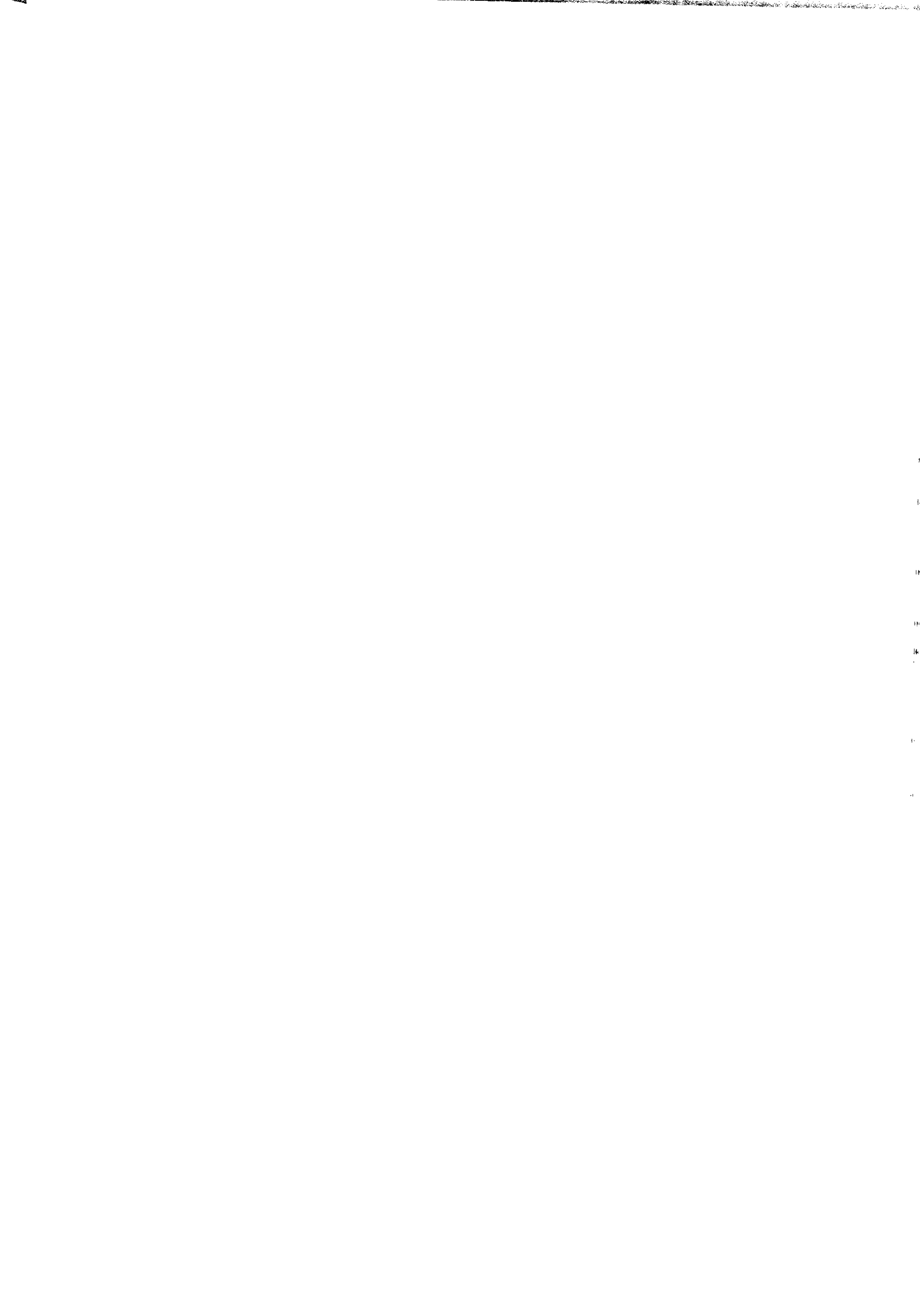
總之，上面的基本事實已充分說明，日軍全面侵華為中共提供了千載一遇的機會，使它轉敗為勝，終於奪得天下。

最後，我還要補充一點，蘇聯以一九四五年的《雅爾達協定》（*Yalta Agreement*）為藉口，在第一個原子彈投入廣島之後才派兵湧進中國的東北，更是為中共奠定了打天下的堅實

基礎。蘇聯不守三個月撤離的諾言，一直拖延了八、九個月才完全退出東北。在這一漫長時期，蘇方一方面施行海、陸、空全面封鎖，阻止國軍進入東北，另一方面則暗運大批共軍及幹部到東北，在各處布陣並建立基地。等到一九四六年四月國軍出關時，共軍已有四、五十萬人遍布東北，對國軍已處於「以逸待勞」的絕對優勢了。現在讓我引一段當時中共出關幹部的證詞：

國共兩黨對東北都是志在必得，我們在離開延安時中央首長就說，有了東北就有了全中國。因爲東北的外部環境是背靠蘇聯，我們革命的勝利和將來建國都得依靠老大哥。內部環境是物產富饒，工業基地。……後來的事實也證明，解放全國的三大戰役，更具攻堅性的兩大戰役，遼瀋戰役和平津戰役，都是來自東北的四野打的。……抗戰一勝利，國民黨就借用美國艦船，把它的精銳部隊新一軍、新六軍等運來東北，其他部隊也從平津出發經山海關北上，但它終究晚了一步，在這之前，我們冀熱遼的部隊已經進了瀋陽，同時還從山東、蘇北等地抽調十一萬大軍，海陸並進開赴東北。中央更派了近三分之一的（二十名）中央委員和候補委員以及兩萬名各級幹部到東北工作。（何方：《從延安一路走來的反思：何方自述》，上冊，香港：明報出版社，二〇〇七，頁一五五。）

由此可知，八年抗日戰爭和戰後蘇聯佔領東北早已決定了二十世紀下半段中國的命運。一九七二年日本首相田中角榮訪華，向中方表示侵華的歉意，毛澤東毫不遲疑地答道：「我們很感謝你們的皇軍，幫我們早日完成了中國的革命。」這不是客套話，確實是肺腑之言。



03

中正大學和燕京大學

一、入讀東北中正大學

我是在一九四六年夏天從桐城重回安慶的，然後到南京轉北平，最後定居瀋陽。當時抗日戰爭勝利才一年，絕大多數人都以爲可以過幾年太平日子，但不到三年，中國便經歷了一場天翻地覆的鉅變。

我父親協中公和杜聿明是多年老友，勝利後杜奉派去東北負責軍事，力邀我父親同去，主要是爲他籌辦一所大學，即一九四六年成立的東北中正大學。大學聘請了張忠紱爲校長，專業是中華民國外交史，在南開大學時曾和我父親共事，後來任北京大學政治系主任，抗戰開始即參加政府的外交工作。但他不久便奉派到聯合國工作，變成了一位掛名校長，因此我父親以文學院長代理校務。

我此時已十六歲，只讀過兩年左右私塾，上過安徽臨時中學一、兩年，而且都是半途而廢，沒有從頭到尾讀完一學年。以程度而言，我大概只在初中二、三年級之間：英文單字認得極少，一篇兩、三頁的短文便有八十多個生字；數學、物理、化學則所知更少。但我的年齡已到了考大學的階段，所以我一方面在中正大學先修班（相當於高中三年級）上課，一方面找老師課外補習，希望在一年之後可以考取大學。

關於補習，我至今還記得兩位先生的講課。第一位是教數、理、化的劉老師，東北人，

也是先修班教師。他教得很有條理，代數、三角、幾何，在三、四個月之內便讓我得到了一個大概的認識；物理、化學也稍稍打下了根基。這些當然都是急就章，我也是以應付未來考試的心情而臨時抱佛腳的。劉老師不久便移居台灣了，從此失去聯繫，可惜我連他的大名也忘記了。

第二位補習老師是教我《史記》的沈伯龍。他授課的時間不長，前後好像只講了〈項羽本紀〉和〈陳涉世家〉兩篇。但我至今還記得他講鴻門宴的一幕甚爲生動，又解釋「夥頤！涉之爲王沉沉者！」一句是當時口語，也說得入情入理。我最初以爲司馬談父子寫的都是精心構思的典雅之文，經他點破之後，我才注意到經史中頗有直書俗語的地方，文言白話之間的界限竟不易劃分。幾十年後我寫過〈說鴻門宴的座次〉一文（余英時：〈說鴻門宴的座次〉，載沈志佳編：《史學、史家與時代》〔桂林：廣西師範大學出版社，二〇〇四〕，頁七十一—七七），大概種根於沈先生的講授。但不久之後，我才輾轉聽說，他原來是一度頗爲著名的沈啓旡，大概在抗戰時期曾與日本或傀儡政權有關係，因此改名藏身關外。沈啓旡的名字今天已很少人知道，但在二十世紀三〇、四〇年代卻在文壇上極爲活躍，他曾與俞平伯、江紹原、廢名並稱「苦雨齋（周作人）四大弟子」。他在一九三二年出版的《近代散文抄》，所選的文章以晚明公安、竟陵派的小品爲主，周作人的序對他的取捨眼光甚爲讚許。據當時人的評論，他的文章學周作人而得其神似。但他後來得罪了周而被逐出師門。周作人晚年寫

《知堂回想錄》，在〈元旦的刺客〉一節中提到沈也在場，好像還受了點傷。這些故事當然都是多年以後我才知道的，但當時聽說沈是周作人弟子，且為文學名家，我已經感到十分意外了。

那時和沈啓先背景相似的文人學士，流寓瀋陽的尚大有人在。我特別想提一下燕京大學法學院長陳其田。他在一九四一年十二月八日珍珠港突襲後曾與燕大其他重要領袖如趙紫宸、陸志韋、張東蓀、趙承信等同時被日軍逮捕，拘押半年之後，判處徒刑一年，緩刑二年（參見鄧之誠：〈南冠紀事〉，載鄧瑞整理：《鄧之誠日記》，第八冊〔北京：北京圖書館出版社，二〇〇七〕）。但他最後終與日方妥協，因此抗戰勝利後不得不遠走關外。我認識他的時候，他正在我父親所辦的「東北政治經濟研究所」擔任研究工作，顯得很萎靡不振，不知底細者決猜不到他當年在燕大是多麼飛揚跋扈。他在一九三七年所寫的《山西票莊考略》一書，至今尚不失參考價值。但他任法學院長時期則權勢炙熱，令人側目。一九三二年五月，蕭公權應約準時到院長室談話，他竟讓蕭在外面鵠候半小時以上才予以接見，而且說話極不客氣，其架子之大可以想見（參見蕭公權：《問學諫往錄》〔台北：傳記文學出版社，一九七二〕，頁九九）。

我在先修班一年，以補習數、理、化為主，但還記得國文老師王森然先生教得很生動，他同時也是一位畫家，在瀋陽開過畫展。天下事無巧不成書，一九七〇年代末，我的北京親

戚託人帶了一幅畫贈給我，說這位老畫家在北京很有名，並且是他們的鄰居。我打開一看，赫然是王先生的作品。這大概只能說是緣分了，可惜後來我沒有機會去拜訪他。

一九四七年夏天，我考進了中正大學歷史系，這大概是因為當時東北學生在偽滿時期受教育，多不能適應中華民國的考試題目，所以我也居然在錄取名額之內。我選擇歷史為專業，一方面固然是由於我的數、理、化不行，但另一方面也受了父親的影響。我父親在燕大已專攻西洋史，後來在哈佛大學則追隨施萊辛格（Arthur M. Schlesinger）研究美國史，回國後在南開也教西洋史和美國史。我家所藏英文書籍也以西史為主，我雖不能閱讀，但耳濡目染，便起了讀西史的強烈願望。我的課外閱讀則由梁啓超、胡適的作品開始，種下了愛好中國思想史的根苗。中正大學一年級的中國通史由一位青年講師講授，教材是錢穆《國史大綱》，這是我第一次接觸錢先生的學術著作。因此，我在這所新辦的大學雖然僅僅讀了三個月，但我的人生道路卻大致決定了。

中正大學雖在遍布戰火的關外，第一年居然也聘請到了幾位名教授，不過有的是以訪問的身分應聘而已。給我印象最深的是梁實秋，他在北大任教，我父親特別以厚酬請他到瀋陽教一個半月。我已知道他是魯迅的論敵，也看過他寫的《罵人的藝術》。我父親在家中設宴接待他，我因此有侍坐的機會。他的幽默或俏皮話往往引起哄堂大笑，而他自己則仍然保持著一副冷面孔。遇到這種情形，聽者無不感到這是極大的精神享受。另一位受尊重的是孫國

華教授，他是行爲派心理學名家，曾任清華大學心理系主任多年。一九二〇年代末他曾在東北大學教過書，很喜歡瀋陽的環境，這時適逢清華休假，所以全家前來。

最後我要介紹一下高亨（晉生），他是東北人，又與我父親有私交，因此接受了國文系主任的職位。他出身清華國學研究院，師從梁啓超、王國維，在國學界頗受尊敬，雖然當時尚無藉藉之名。高先生是一位剛正的有道之士，我沒有跟他讀過書，不過在他面前我自然而然地從內心發出一種敬意。他爲人非常嚴肅，不苟言笑，偶然問我一兩句話，我只恭恭敬敬地作答，不敢放肆。有一次特殊的經驗則使我對他更加欽敬。一九四七年夏天，我考中正大學入學試，恰好他是監考人。不知道我是否有甚麼動作引起了他的疑心，他忽然走到我的座前，掀起我的試卷，察看下面有無挾帶之類。幸好我無任何作弊情事，否則一定被他趕出考場。他並不考慮我是朋友的孩子，眞正做到了執法如山的地步。文化大革命後期，他忽然特受推重，許多新發現的文書（如馬王堆《老子》）往往由他註釋。但我對他的人格從無半點懷疑，他必然是爲當時某種道德說教所折服，因此甘心以所學爲「革命」服務。後來我讀到《吳宓日記續編》，發現他一九五〇年代初在重慶時仍然沒有任何趨時的跡象，我更相信我的判斷是正確的。不過在瀋陽時，我作夢也不會想到他在一九七〇年代會扮演以學術爲政治服務的角色。

國共在東北爭鋒的情勢到了一九四七年夏天已發生重大的變化。這一年五、六月間共軍

全力攻四平街，國軍則在軍長陳明仁的指揮下死守不退，終於在六月底將共軍擊潰。當時報上登出陳軍長囚首垢面的慘狀，給我留下很深的印象。這是一場雙方死傷慘重之戰，也是國軍在東北最後一次勝仗。七月以後已是共軍反守爲攻的局面。到了十月，瀋陽已處於被包圍的狀態。

共軍是在十一月初佔領瀋陽的，我在十月中從瀋陽飛回北平時經歷了一次死裡逃生的驚險。當時機場一共有三架飛機，我父親被安排在第一架，我則在第三架。我正在排隊登機的時刻，父親忽然招手要我過去，因爲第一架機還有一個空位。於是我在最後一刹那坐上第一架，結果第三架失事了。

二、北平閒居

從一九四七年十月尾到一九四八年十月，我在北平閒居。一九四八年春季，我不可能轉入任何大學，秋季曾考取了輔仁大學一年級，但北平又已在共軍包圍之中，我父親既決定南下上海，我便從未進輔仁的大門。不過這一年對我而言，還是有特別的意義，我開始接觸當時中國流行的思潮了。

在中正大學時，由於東北籍同學對蘇聯軍隊的暴行深惡痛絕，左傾的風氣沒有機會發

展。學生偶有遊行示威，大都是針對蘇軍而發，如抗議他們殺害中國工程師張莘夫事件。但是一到北平，思想空氣完全不同，逼得我不能不面對當時意識形態的衝突。

我讀艾思奇的《大衆哲學》便在這一時期。這是一本宣傳辯證唯物論的通俗講話，用最淺近的常識誘導青少年入彀，從宇宙觀到人生觀，全書構成一封閉系統。書中常引「卡爾」、「伊里奇」的話，我初見簡直不知所云，再讀下去便慢慢發現原來是馬克思和列寧的名字——Karl和Ilich，爲逃避檢查而改。當然「艾思奇」三個字也是「愛（馬克）思（伊里）奇」的意思。《大衆哲學》當時流傳很廣，在青少年讀者中有相當影響。它雖沒有把我變成一個信仰者，卻對我發生了一種刺激作用，即書中觸及了一些我過去沒有注意的問題。這是我接觸馬列思想之始，所以特別提及。

當時對我的思想影響最大的要算儲安平辦的《觀察》週刊以及結集而成的《觀察叢書》，這當然是因爲我的心靈深處接受了五四運動以來的現代普世價值，如民主、自由、寬容、平等、人權等等。我記得一九四八年夏天讀到胡適在《獨立時論》上的〈自由主義是甚麼？〉一文，非常興奮，因爲胡適在文中強調爭取自由在中國有很長的光輝歷史：他指出孔子「爲仁由己」便是「自由」的另一說法，我也認爲很有說服力。我一直相信中國既是一個古老的文明大國，其中必有合情、合理、合乎人性的文化因子，經過調整之後，可以與普世價值合流，帶動現代化。我不能接受一種極端的觀點，即認爲中國文化傳統中只有專制、不平等、

壓迫等等負面的東西。

《觀察》是我每期必讀的刊物。它的基本立場可以說是自由主義的，因此採取了多元開放的編輯方針，各種不同甚至衝突的論點都兼收並蓄。對於像我這樣剛剛開始思索政治、經濟、社會等大問題的青年人，恰好是一種實際的思想訓練。我必須不斷地做出自己的獨立判斷，至於正或誤則是另外的問題。當時又值暴力革命或和平革新爭持不下的局面，我受了胡適的影響，偏向和平革新，所以我對於費孝通《鄉土中國》和《鄉土重建》兩本書特別欣賞；他和吳晗合編的《皇權與紳權》也提出了我感興趣的歷史問題。費孝通留學英國，略知英國近代史上紳士階層（gentry）怎樣由封建地主轉變為企業家的過程，他的《鄉土重建》便是想用英國模式來為中國地主謀求一條和平演進的出路。由於他在鄉村（即江村）作過實地調查，所描述的地主生活狀態大致很客觀，這是他的作品當時對我有特殊吸引力的根本原因。但暴力革命終於來臨，他關於鄉土中國的一切分析和討論也都成為廢話了。

一九七九年，中國社會科學院代表團到耶魯大學訪問，費孝通是團員之一，這是我第一次，也是唯一一次見到他。我當面告訴他，早年曾讀過他的論著，他遵守官方規定，趕快聲明：那些錯誤的東西不值得再提了。我忍不住說：如果先生不曾寫過那些東西，今天也不會到這裡來了。他只好尷尬地一笑。平心而論，到一九四八年為止，費孝通是中國極少數最有代表性的社會學家之一，他的英文論著也受到國際同行的重視。一九五五年秋季，我在哈佛

旁聽帕森斯（Talcott Parsons）的「社群系統」一課，涉及中國方面的參考書便有費孝通和張之毅合著的《鄉土中國：雲南農村經濟研究》（*Earthbound China: A Study of Rural Economy in Yunnan*）和他在《美國社會學期刊》上發表的關於中國紳士（Chinese Gentry）的論文。(編註：指"Peasantry and Gentry"一文，見*American Journal of Sociology*,vol.52, no.1〔1946〕)可惜進入一九五〇年代以後，他的學術生命便劃下了休止符。晚年在中國出版的英文著作《走向人民人類學》（*Toward a People's Anthropology*）實在令人無法卒讀，偶然在中文雜誌發表的隨筆之類也光彩無存，遠不能與《觀察》、《大公報》時代相比，這是令人惋惜的。

最後我還要提一下《新路》週刊。這份刊物是由錢昌照出錢辦的，他是國民政府資源委員會主任委員，獲取經費毫無問題。他留學英國時受費邊社（Fabian Society）的影響，傾向於民主社會主義。這份刊物是一九四八年夏天在北平創辦的，清華社會學教授吳景超任主編，發表的論文也較多；在經濟學方面，清華劉大中和北大蔣碩傑最爲踴躍撰文。一九七〇年代以後，我在美國與台北常有和劉、蔣見面的機會，偶爾還追憶過《新路》的往事。一九七五年夏天，劉大中已接受了香港新亞書院董事會的聘約，繼我之後出任院長。不幸他回美國康乃爾大學之後發現癌症已到了晚期，這年八月他和夫人雙雙自殺，是當時一大新聞。我從《新路》中吸收了不少關於社會主義、資本主義、經濟自由、社會平等之類的知識，擴大了我的眼界。一九五〇年代初，我在香港寫《民主革命論》、《自由與平等之間》等書，雖

都膚淺不足觀，但思想的根源必須上溯至一九四八年在北平的閒居生活。

我在北平時期當然並不是整天都在嚴肅地關心思想問題。作爲一個文化古城，北平確實有說不盡的生活情趣，我偶然會到郊外頤和園、玉泉山、香山等地遠足。至今不能忘懷的樂趣之一便是逛舊書店，琉璃廠固不必說，隆福寺、東安市場以及其他小書攤都是令人流連忘返的所在，有時發現想找的舊書而又索價甚賤，可以使人高興好幾天。夜晚聽免費京劇也是一大樂事。北平戲院上演京劇往往在晚上七、八點鐘開場，門道精的朋友告訴我：如果你過了十點去闖戲院，那時門口已無人收票，便可大搖大擺直入，且可能佔到好座位。我曾有好幾次看白戲的經驗，如譚富英的《定軍山》之類（壓軸戲一定排在最後面）。這是舊北平最令人戀戀不捨的文化生活。一九七八年十月，我在離開了二十九年之後重到易名的北京，竟感覺到那是一個完全陌生的地方。

在北平時期，我沒有參加過任何一次學生示威遊行，也沒有加入讀書會組織，但是偶然遇到我感興趣的演講，則一定去聽。例如楊振聲在北大講魯迅先生的舊體詩，我便聽得津津有味。這也是我在北平和在校大學生接觸的機會，使我可以感受他們的思想脈搏。我可以負責地說，當時青年對國民黨的貪污無能普遍地不滿足，但除了地下黨員外，很少學生認同蘇聯的「無產階級專政」。他們所信奉的主要還是「五四」以來的民主、自由、寬容、平等之類的普世價值，何況當時中共也是打著「新民主主義」的旗號，毛澤東〈論人民民主專政〉

一文是在打下南京、上海以後才發表的（一九四九年六月三十日）。知識青年和民主黨派人士反對國民黨的另一重大理由即是它的「一黨專政」，他們之所以要推翻國民黨政權，決不可能是希望找一個有效的「一黨專政」來代替一個無效的「一黨專政」。儲安平在〈中國的政局〉中的名言：「我們現在爭取自由，在國民黨統治下，這個是『自由』還是一個『多』『少』的問題，假如共產黨執政了，這個『自由』就變成了一個『有』『無』的問題了」，已把這種心理表達得十分清楚。推翻一個政權並不足惜，但是天翻地覆的結果竟斷送了民國以來緩緩出現的「公民社會」（civil society）雛型，則是當時知識階層完全沒有想到的。

三、上海行

我們在一九四八年十月下旬離平赴滬時，北方的形勢已在共軍的控制之下。胡適十月二十二日從南京飛回北平，在日記中寫道：「此次出外三十六日，眞有滄桑之感。局勢一壞至此！」（曹伯言整理：《胡適日記全集》，第八冊〔台北：聯經出版事業股份有限公司，二〇〇四〕，頁三六七。）我父親便是在這一情況下決定暫遷上海的。這時火車早已不通，飛機又不能多攜行李，所以我們改從天津乘船，這是我第一次航海之行。就我個人的感受來說，我在上海的九個多月是相當沉悶的。和在北平時不同，我人地生疏，又不會說上海話，

簡直沒有活動的餘地。但這幾個月恰好是中國天翻地覆的關鍵時刻，我是在上海目擊國民黨崩潰及共軍入城的。現在就記憶所及，略說當時大勢。

我們到上海不久，淮海之戰便結束了，國民黨的現代化精銳部隊在這一戰役中幾乎損失殆盡，接著便是和談的呼聲復起。從一九四九年一月蔣介石退位，李宗仁以代總統的身分與中共重開談判，到四月中和談破裂，中國大致處於停戰狀態。當時一般人自然盼望和平能夠實現，但深知兩黨歷史和「專政」本質的人，對和談並不抱任何希望。二月四日，傅斯年給李宗仁的信說：「共產黨本為戰爭黨，以往尚如彼好戰，今日走上風，實無法與之獲得和平。」（傅斯年：〈致李宗仁書〉，載《傅斯年全集》，第七冊〔台北：聯經出版事業股份有限公司，一九八〇〕，頁二四九五。）他因此斷定：一、中共只與地方談和，徹底消滅中央政權；二、絕對走蘇聯路線；三、必盡量摧毀以往掌兵符的人以及知識界領袖。他的預言事後證明是很準確的。

戰爭雖然暫停，但一般人民尤其是城市居民的生活狀況仍急速地惡化。我在上海碰到了兩種非常特別的生活體驗，至今稍一回想，好像剛剛發生的事情。

第一是通貨膨脹。那時金圓券貶值一日數十次，因此上海居民手中只要有紙幣便立時到黑市去買銀元。民間流通的銀元有兩種，一為袁世凱像，叫「袁大頭」；一為孫中山像，叫「孫小頭」。黑市錢販子個個把手中的銀元盤弄得鏗然有聲，口中則翻來覆去嚷著八個字：

「大頭小頭，買進賣出！」我每天早上從家中拿著一兩個銀元到黑市去換紙幣，然後飛跑到菜場去買當天所需的食物，因爲跑得慢了，手中紙幣便會貶值不少。年歲已久，我的記憶已模糊，彷彿一個燒餅的價格便可以高到多少萬元。這是經濟崩潰的明確症狀。

第二是黑社會的猖獗。由於內戰關係，城鄉之間的交通常在混亂狀態中，影響物資運輸，以致城市居民的日常必需品供不應求。黑社會組織便趁機而起，搶先霸佔市場，將一切物資控制在手，然後以高價轉賣給消費大衆。這些黑社會分子當時在上海到處活躍，人稱「黃牛黨」，很多市民戲稱它是國共以外的第三大黨。舉一個我親歷的經驗爲例，在上海看電影，電影院售票所是絕對買不到票的，因爲所有的票都早被黃牛黨買光了。我每次買票都只有向電影院前人數衆多的黃牛黨手上去轉購，票價比電影院正式規定的要高好幾倍。這更說明市場和一般社會生活都已失序了。當時上海警察局的人似乎也和黑社會打成一片，已沒維持秩序的能力。

僅僅從上述的兩個現象看，國民黨的統治無法持續下去，已是很明顯的了。

和談破裂，共軍四月二十一日渡江，很快攻破南京。一個月之後，同樣的命運落在上海的身上。用中共的說法，我是在上海「被解放」的。現在回想起來，我當時既不恐懼，也無興奮，把政權易手看作是平常的事。蕭公權記他在離開上海前聽人說：「共產黨要來哉？嘸底怕頭！」（蕭公權：《問學諫往錄》，頁二〇四。）我可以爲他這句話的眞實性作證。這

大概便是中國歷史上所謂「民心已失」的狀態。淮海戰役後，殷海光為《中央日報》寫社論，大聲疾呼：「趕快收拾人心！」然而已經來不及了。

但是中共拿下上海兩個月左右，控制漸漸由鬆而緊，我父親已開始聽到新政權有探問他的跡象，這是因為他在東北與杜聿明的一段關係。情勢陡然變得十分緊張，他必須趕快離開上海。在和談的幾個月中，我父親也曾多次和朋友及親戚討論去台灣或香港的可能性。但是當時傳聞，香港生活水平極高，我們住不起；台灣更是人地生疏，而且安全也無保證。避難的事便這樣拖延下來了。現在形勢逼人，不得不走，卻只剩了一條險途，即坐船到舟山群島，再轉台灣。這是險途，因為不僅海上風浪難測，而且常有海盜出沒。由於時間緊迫，我父親攜繼母與幼弟匆匆登程，我是唯一能代我父親結束上海寓所的人——頂來的房子必須頂出，收回頂費，書籍和不少雜物也要裝箱運回北平。我身為長子，義不容辭。到楊樹浦碼頭送他們上船的一幕，眞如生離死別，所以至今不忘。（按：繼母尤亞賢夫人，一九四〇年與先父結縭，二〇一七年去世，享壽一百零六。）

他們是六月初離開的，我在月底便參加了燕京大學在上海的招生考試，僥倖考取二年級插班生，一個多月後乘火車回到北平。

四、燕京見聞

我家在北平有一所住宅，坐落在交道口北兵馬司十七號。平時有不少親族家人共居，是很熱鬧的。我回北平後當然先回自己家中，和親族重聚。但燕京大學遠在西郊，必須住校，因此我平時在燕大，週末則進城家居。最初乘三輪車往返，後來騎自行車，就更方便了。

我離開北平九個多月，回來後發現氣氛完全改變了。此時，北平建都已成定局，中共和民主黨派的重要人員都集中於此，一方面等待封官，一方面爭取住宅。「王侯第宅皆新主，文武衣冠異昔時。」杜甫這兩句詩恰好可以借來描寫當時的北平。不久分官已定，北平城裡到處流傳著下面這個「順口溜」（當時尚無此詞）：「早革命不如晚革命，晚革命不如不革命，不革命不如反革命。」這一股怨氣當然是從老革命幹部胸中吐出來的。其實這是爲了應付「統戰」需要而採取的暫時策略，將不少高級職位分配給國民黨降官、降將及其他黨外人士。但黨內幹部紛紛不平，提出嚴重抗議，逼得黨組織派出大批人員去做說服工作。我的表兄項子明還私下告訴我，毛澤東在黨內講話時曾用過一種說法：毛說，排斥黨外人士加入政府是所謂「關門主義」，三國時關羽便是一位典型的「關門主義者」，他不肯聯合孫吳以共同抗曹，終於失了荊州，敗走麥城。這個說法很巧妙，所以我至今未忘。但這正是《詩經》所謂「巧言如簧」和《論語》所謂「巧言令色」。一黨專政是不可能長期開門的，不過數年，

「關門主義」終於取得徹底的勝利。

上面是權力世界的事，下面再說兩個一般社會上的小故事。第一是從城裡去燕大的路上，我和三輪車伕閒聊，不經意中我說了一句：「你們現在翻身了。」不料這句話引起他滿腹牢騷，他說：「翻身？我今兒是從牀上翻到了地上。」原來那時百業蕭條，三輪車的乘客也不多，難怪他對「翻身」兩字的反應竟這樣強烈。第二是表姐汪志華（項子明的二姐）在銀行當小職員，有一天下班回家（北兵馬司住宅），又哭又氣。大家問她遇到甚麼不如意事？她說，今天銀行失了一筆爲數不小的錢，黨委書記要對所有工作人員進行搜身，但黨員和團員一律免而不搜。他的理由很簡單：入了黨和團的人都已經過了重重考驗，他們的品德完美已有可靠的保證。未入黨團者叫做「群衆」（此詞沿用至今），無論在政治上或道德上都低於黨團員一等到二等（黨員高團員一等，自不必說）。顧頡剛在上海也受盡了幹部的盛氣凌人，因此稱他們「自居於征服者而迫人爲被征服者」（顧頡剛：《顧頡剛日記》，第七卷（台北：聯經出版事業股份有限公司，二〇〇七），頁二五三）。可見當時無論南北都是「道一風同」。這些都是小事，但在我心中留下的印象極深，所以五、六十年都未忘卻。後來我有機會讀到顧頡剛、鄧之誠所寫的日記，與我的記憶大體吻合。總之，北平的老百姓和上海一樣，對國民黨已全無信心，但對共產黨也抱著疑慮。爲勝利而興高采烈的是革命者及其同路人，並不是一般老百姓。這是我親眼目睹的實情。

我非常喜歡燕大，不僅因爲它是我父親的母校，而且校園之幽雅在中國是數一數二的。我被分配在第二食堂中的一間宿舍，與另一新生同住。這座房子緊接著未名湖，我閒時即在湖畔徘徊或靜坐，冬天湖面結冰後，我還在夜間跟著其他同學去湖上學溜冰。所以一九七八年十一月隨美國科學院所派的「漢代研究考察團」訪問「北京大學」時，因恰好經過未名湖，我曾脫隊去第二食堂匆匆一轉，不勝今昔之感。

燕大是美國教會出錢創辦的，創辦人司徒雷登（John L. Stuart）在戰後出任駐華大使前，一直是校務的實際負責人。我到燕大報到時，毛澤東的〈別了，司徒雷登！〉（一九四九年八月十八日）一文剛剛發表不久，學校的處境似乎很窘迫，但我們這些新生並未感到任何不安。我進燕大時，它已沒有絲毫外國的教會作風，相反，中國的政治氣氛卻異常濃烈。從前大學師生最厭惡的是校內國民黨和三民主義青年團兩種組織，因此一九四九年以前，民主自由派的人一直要求黨團退出校園。不料此時的燕大除了專業課程表面上仍由各學系安排外，其餘一切課外活動都在黨團的控制之下，例如錢俊瑞、艾思奇等前來演講，或對有問題的人進行「鬥爭」之類，一切功課都停止，以便師生全體參加。

五、燕大學人

一九四九年是燕京大學末日的開始，再過三年，它便不存在了。我已在另處寫過燕京末日（余英時：〈回憶一九四九年秋季的燕京大學——巫寧坤先生《孤琴》序〉，載巫寧坤：《孤琴》〔台北：允晨文化實業股份有限公司，二〇〇八〕，頁三一一二七），這裡不想重複，只想介紹一下燕大的幾位教授，以及我在燕大所受到的衝擊。

我最早認識的是聶崇歧先生，那是一年以前，我們全家去遊頤和園，準備在那裡過夜。因爲我父親和他是同學，我們特別繞路到燕大去拜候他，並向他借了一些被單和毯子。但是事隔一年，他已不記得我了，經過自我介紹，他才弄清楚我是故人之子。聶是山東人，苦學出身，專精宋史和歷代官制。後來我在哈佛聽太老師洪煨蓮（業）先生說，哈佛燕京學社的引得編纂，聶先生的貢獻最大。洪先生還特別稱讚他的人品，一九四八年秋季聶先生到哈佛訪問一學年，但因北平局勢緊張，他顧念長兄一家，於十二月便匆匆趕回。洪先生說他「孝友無雙」。他在哈佛期間，楊聯陞老師正在任教，楊先生註釋利瑪竇中國遊記中的明代官制名稱，得到聶先生的幫助不少。這些官制的民間通稱以西文拼音寫出，極難辨識。若非如聶先生那樣對明制和掌故爛熟於胸，根本便無法還原。所以，楊先生後來在英文本《中國史講題綱要》（*Topics in Chinese History*）中特別向他致謝。

一九四九年秋季，聶先生沒有開宋史課程，他開的是必修課「中國近代史」，始自鴉片戰爭，用的教科書則是署名「武波」（范文瀾）的《中國近代史》（最近邵東方先生還在史丹佛大學圖書館中找到此書，並將封面影印給我看）。我最初還以爲聶先生是應付當時需要，勉強講授此課。最近讀《鄧之城日記》，才知道聶先生早在一九四九年二月十五日已表示要教這門新課，可見完全出於主動。鄧還譏笑他「可謂發憤維新」（《鄧之城日記》，第五冊）。依我現在的推測，他大概已認清「中國近代史」一課將愈來愈重要，與其讓史學修養不夠的人把它變成一個政治課程，不如由他承擔起這個任務，仍能保持學術的水準。我的推測是有根據的，因爲他講授時雖不違背教科書的基本線索，但對某些細節似乎另外下過功夫，深入原始史料，並提出重要的客觀事實。我至今依稀還記得的是關於曾國藩打太平天國的部份。他當然也譴責曾國藩，但卻講了許多曾怎樣起來組織地方武裝和最初一再失敗，有一次幾乎自殺的經過。他說得源源本本，顯然讀了不少資料，有些是教科書上所沒有的。他也沒有用當時流行的「漢奸」、「劊子手」這類激情口號。

除了「中國近代史」外，我又選了一門「歷史哲學」，講的是史學理論與方法，由翁獨健先生講授。他是燕大歷史系的高材生，畢業後到哈佛研究蒙古文和元史，獲得博士學位。他頗愛好語言，回國後又學了滿文，當時則在自修俄文。

在這門歷史哲學的課中，他指定普列漢諾夫（Georgi V. Plekhanov）的《論一元論歷史

觀之發展》中譯本爲教材，但他說自己正在努力讀俄文原本。我當時已聽說過普氏和這部著作在俄國馬克思主義史上的重要性，普氏在政治上雖反對列寧，但列寧還是承認普氏此書教育了整整一代的俄國讀者。這部著作追溯了馬克思唯物史觀的來源，除十八世紀法國唯物論（霍爾巴哈[Paul T. d'Holbach]等）、日耳曼哲學（黑格爾[Georg W. F. Hegel]的歷史必然性）、烏托邦社會主義外，普氏還特別強調法國史學家基佐（Francois Guizot）、迭利（Augustin Thierry）、米尼（Franc is-Auguste Mignet）等的貢獻：他們把歷史進程解釋爲各種社會階級爲不同的物質利益而鬥爭，這對於馬克思的階級鬥爭說有鋪路之功。但普氏認爲馬克思不僅充分吸收了以上種種思想資源，而且掃除了其中一切缺點，從此奠定了社會科學的基礎，因此他把馬克思比之爲哥白尼（Nicolaus Copernicus）和達爾文（Charles R. Darwin）。普氏此書和翁先生的講解確實爲我開闢了一個新的思想世界，而且引起了我的好奇心，特別是關於法國史學家的部份。必須承認，我當時的理解是相當模糊的，不過興趣確是很濃。以後我常常研讀歐洲近代思想史，其根源在此。

翁先生在班上又介紹了羅素（Bertrand Russell）的《西方哲學史》（*A History of Western Philosophy*）英文本給我們讀，他說羅書有兩點長處：第一，書名《西方哲學史》是一種謙遜的表示，不取西方中心論的傲慢立場；第二，羅氏說明他同時注意哲學和社會、政治背景之間的關聯，這也是此書的一個特色。大致說來，這門課並沒有把我變成歷史唯物論者或一

元論者，但我以後研究思想並不專重抽象觀念，而往往尋求觀念背後的政治、社會、經濟、文化的複雜因素，也許是從這門課程中得到的啓發。期終以論文代考試，我所寫的〈墨學衰微考〉便是從戰國到秦漢間的社會變動著眼。

學期還沒有結束，翁先生已被任命爲北京市文教局長，這多少有點出乎意外。他問班上同學，有誰願意隨他去文教局服務？好像沒有人積極回應。我說「意外」，是因爲他在班上從不流露出任何政治傾向，也從無一句政治宣傳的話，我們根本不知道他和共產黨在政治上竟已達到如此互信的地步。我讀《鄧之誠日記》才發現他厭惡國民黨，同情左傾知識人與學生，由來已久。但他似有一套明哲保身的本領，在國民黨時代未引起注意，後來在共產黨下面當官，也終能全身而退，沒有遭到特殊的劫難。他是我離開燕大後唯一重會過的老師。一九八六年秋季，他在美國訪問，他的女兒和女婿從波士頓開車繞道耶魯，在我家中盤桓了一個下午。他這時對現實政治的態度是相當消沉的。他告訴我最近剛剛入黨，爲的是老年生活可以得到不少方便。

我選的第三門課程是「大二英文」，由西語系趙蘿蕤教授主講。我在巫寧坤先生《一滴淚》和《孤琴》兩書的序中已分別寫了不少關於趙老師和她的先生陳夢家的遭遇，這裡便不多談了。我只想補充一點，趙老師是用英文授課的，也要求學生在課堂上說和寫英文。這對於我而言則是破天荒第一次，開始時很不適應。不過一個多月後我的英文口語、閱讀和寫作

都有明顯的進步，雖然離通順之境尚遠。在這一學期，我的英文眞正打下了一點基礎，所以至今感念不忘。

我的第四門課是「歐洲史導讀」，主持的老師是一位女講師（或助教，已記不清），這是一對一的指導，相當於西方的"tutorial"。我因讀《鄧之誠日記》才發現了她的大名——李文瑾。她爲人極和善，引導我讀書很有耐心。因爲我是插班新生，她在導讀之餘也告訴我不少關於學校和歷史系的故事。翦伯贊編輯庚子義和團史料，竟列清初記錄書畫的《庚子銷夏記》爲參考書，便是她告訴我的。又據她說，燕大當時有所謂「四大眞空管」，翦即其中之一。「眞空」指學問空疏而言。

關於翦伯贊，我在《鄧之誠日記》中發現了不少材料，順便再說幾句。早在一九四九年二月十二日，歷史系主任齊思和便告訴鄧，「本校社會系聘定翦伯贊任教，歷史系從此多事矣」。一九五〇年四月十九日，齊又來和鄧談，說「翦伯贊非安分之流，宜加戒備（《鄧之誠日記》，第五冊）。可見歷史系舊人對翦疑忌之深，齊思和似乎知道翦來燕大必有政治背景。一九五二年六月三十日，鄧在日記中記他的姨太太（名半雲）予翦以「臭蟲」的綽號，因爲翦「眉眼擠在一處」，像臭蟲（《鄧之誠日記》，第六冊）。此後日記中即常用「臭蟲」一詞，我最初讀之不解，最後找到了起源的一條日記，才恍然大悟。

翦伯贊在文革時夫婦雙雙自殺，結局很悲慘，這裡談到他決不忍再含責備之意。我是要

指出：他打進燕大並非個人行動，而是代表黨來收拾所謂「資產階級史學家」的。而這些「資產階級史學家」也不全是呆子，他們早有所覺。《鄧之誠日記》的史料價值便在這裡，細讀這部日記，我們才能懂得翦在反右運動中所說的那些兇霸霸的話，例如「我們一進北京，資產階級的教授們就準備了一個鴻門宴來迎接我們」（參見翦伯贊：〈歷史科學戰線上兩條路線的鬥爭〉，載《歷史問題論叢》，增訂本〔北京：人民出版社，一九六二〕，頁三二）。

既然交代了《鄧之誠日記》的史料作用，也應該對鄧本人稍作說明。鄧之誠（一八八七—一九六〇）原籍江蘇江寧，但生於成都，十一歲以後又旅居昆明十八年。他早年參加過反滿的革命活動，後又反對袁世凱帝制，因此和陳宧（二庵）建立了很深的關係，其日記記載與二庵在北平往來的事跡極多。從政治背景說，他自始便反對蔣介石領導的北伐，對南京國民政府敵意甚濃。在學術思想上，他鄙視胡適及其倡導的新文化運動。定居北平後，先後在北大、北平師範大學等校任教，一九三〇年起則一直在燕大歷史系講授秦漢史、魏晉南北朝史、明清史等課程。他雖然對共產黨既不了解也不擁護，但在國民黨敗勢明朗化時，則在日記中時時流露出快意恩仇的情緒。他可以說是一位文化保守派的老學人，而沒有國民黨或自由主義者的「反共」意識。因此，他的日記反而保存了許多客觀事實。

我在燕大時只見過鄧之誠一兩次。《鄧之誠日記》一九四九年十二月十九日記「晚歷史

系新生十餘人來吃水角（餃）子」（《鄧之誠日記》，第五冊），其中便有我在。又因為他的兒子鄧珂和我同年插班二年級，而我們兩人又同好圍棋，偶爾也有到鄧府下棋，因此與老先生多見過一面，也未可知。不過無論如何，我不記得和他交談過。他好罵人是出了名的，我對他敬中不免有畏，這是不必諱言的。

六、「入團」經過

最後我要談一談我入新民主主義青年團的經過。我從來沒有參加政治組織的意願。我父親曾在閒談中提及他戰時雖在考試院任參事之職，卻一再婉謝加入國民黨的邀請，這一態度對我發生了無形的影響。我從上海回到北平後，和項子明相見時竟在不知不覺中產生了一種距離感，大概潛意識驅使我避開趨炎附勢的嫌疑。在新政權下入黨或入團，更是我作夢也沒有想到過的事，因此一九四九年十月一日天安門開國大典，我也沒有去湊熱鬧。但是出人意外，大約在十一月尾，歷史系的團組織開始積極地發展我「入團」。最初一兩次，我都以「不夠資格」為理由婉言辭謝。不料他們緊追不捨，攻勢一次比一次更猛。他們的說辭是很能打動年輕人的心的，例如：入團對於個人不但沒有任何實際利益，而且要求個人作出更大的犧牲；團員在組織中，由於得到群體的幫助，更能發揮個體的能力等等。

後來經過自我分析，我認爲有兩個主要因素使我最後同意申請入團。一是我性格上的大弱點，往往因爲顧全情面，不能斬釘截鐵地對別人的要求一口回絕。我總覺得人家是一片好心，應該極力避免讓人下不了台。這便留下了餘隙，使對方永遠覺得有機可乘。二是虛榮心，我並未以「入黨」或「入團」爲榮，但是看到團組織如此爭取我，認定我有很高的「爲人民服務」的潛力，一種自我陶醉的心理不免在潛滋暗長。我記得被說動之後，一連幾天曾在宿舍的走廊上來回走動，低頭苦想，相識的同學都看出我有滿腹心思。其實這是內心在進行當時所謂的「思想鬥爭」；用中國傳統的話說，則是「天人交戰」，不過何方爲「天」、何方爲「人」，卻很難分辨罷了。

我同意申請入團之後，大規模的調查便開始了。這又是我完全沒有料到的事，因爲我以爲組織已對我有了充足的認識才發展我入團，而組織方面事先也未提過申請入團的複雜程序。調查包括兩個部份：一是個別地向認識我的老師與同學調查我在言與行兩方面有甚麼缺點；二是在個別調查結束之後，團組織召開一次全系師生大會，我必須出席聽取大家的質詢和評論，並一一當面回答和澄清。我已記不清此會的專門名稱，當時只感覺這是專門針對我一個人的批判會。幸好我在燕大的時間很短，沒有太多的毛病落在大家的眼裡，最嚴重的批判也不過是說我有點知識上的傲慢而已。所以，我輕鬆地過了這一關。大概兩三個月之後，我才在香港收到通知，申請已獲准，等我回校後正式辦理入團手續。

我在燕京時期既未正式入團，自然遠沒有機會仗組織之勢以欺淩群衆。但是在申請入團的時期，我在精神上發生了一次變異（這是事後自我分析所得到的認識，當時並不自覺）。這一變異表現在兩個相關的方面：一是感染了一種宗教式的狂熱情緒；另一則是「左傾幼稚病」。這兩種精神變態互相支援，有時一觸即發，造成個人的罪過。

這裡我要講一個從來沒有對人說過的故事。一九四九年十二月下旬，有一位安徽同鄉到北兵馬司住宅來訪我的一位堂兄，適家中沒有別人，我接待了他。他是一位基督教牧師，在安徽蕪湖傳教，那裡也有不少余氏宗親。他告訴我安徽的近況，主要是地方幹部怎樣殺人逼錢的殘酷行爲，以及窮人生活不但沒有改善，反而更爲困難等等。他的話還沒有講完，我的左傾幼稚病和狂熱症已同時發作了。於是我聲色俱厲地駁斥他的事實陳述，所持的理由大致不出剛剛撿來的宣傳八股。他猝不及防，滿臉錯愕，狼狽而去。但我當時如飲狂泉，完全無法自制，不但失去理性，而且人性也已歪曲得所剩無幾。大概十幾天後，我去香港，在上海親戚家中住了兩、三天，聽到南方的情況比那位牧師所說的更爲可怕。我雖然還勉強爲之辯護，然而心中已後悔不應該對那位牧師如此粗暴無禮了。時間愈久，我的愧悔之感也愈益加深。六十年了，我每一思及此事便覺得無地自容。如果說這件事對我起過甚麼教訓作用，那便是讓我認識到人心中深藏著種種邪惡，一旦釋放出來，整個人一定會被吞蝕掉。也由於有此體驗，我才對文革時期的「紅衛兵現象」有比較深刻的理解。



04

香港與新亞書院

從燕京大學轉入新亞書院，從北京移居香港，這是我生命史上一個最重大的轉折點：我的人生徹頭徹尾地改變了。然而這是偶然中的偶然，當時我對此絲毫沒有意識到。

我在第三章中已談到，一九四九年我去上海楊樹浦碼頭送父母和幼弟乘帆船去舟山的定海，再轉往台灣時，便深感生離死別之痛，覺得此生恐已無重見之望。我至今還清楚地記得：幾天以後，我在親戚家中得到他們從定海托船主帶回的平安訊息，曾情不自禁地痛哭了一場。但是萬萬想不到的是，我竟在十一月底突然接到父親來信，說他們已從台北遷居香港，要我在寒假期間去探望他們。

我後來才從父親口中聽到他們爲什麼沒有在台灣定居的原因。原來一九四九年下半年，台灣的情勢非常混亂，甚至國際地位也不確定。美國總統杜魯門遲至一九五〇年一月五日才根據開羅會議和波茨坦宣言，正式聲明台灣歸還中國。但是他又說，台灣未來在中國內戰中究將誰屬，美國則不加干涉。不但如此，同年一月十二日，美國國務卿艾契遜（Dean Acheson, 一八九三—一九七一）發表外交政策演說，更聲明美國在東亞的防線不包括台灣在內。所以當時不少從大陸逃至台灣的難民都感到缺乏安全的保證：對比之下，他們似乎覺得香港不但較爲安全，而且還可能提供向東南亞或西方移民的機會。

但決定在寒假期間赴港探親之後，我立即面臨一個困難問題：香港是英國殖民地，我能夠得到離開國境的合法證件嗎？通過和許多親友的商議，他們都認爲我必須向北京戶口所屬

的警察分局申請離境公文。但這中間還有一層有趣的曲折，值得一記。在父母給我的信中，他們的住址是九龍青山道，而省去了「香港」的地名。因此一位長輩很鄭重地提議，要我在表格中只說去「九龍」探親，不必提「香港」兩字。他覺得分局警察一聽到「香港」之名便不敢擅自作主，一定會向上層報告，極可能延時誤事。我聽了他的指示，果然當下便獲得批准。這一張從北京移居九龍的正式文件，我曾多年來保留在手頭，作爲一個稀有的紀念，但後來因爲遷居過於頻繁，終於失去了。

　　我雖然經過了很大的周折才能到香港探親，但當時一心一意只是要在寒假一個多月的期間和父母重聚一次，事畢仍回燕京讀書，完全沒有長期留港的念頭。我還清楚地記得，我是一九四九年的最後一晚坐在深圳地上，和許多人一起等待第二天（一九五〇年元旦）過羅湖橋進入香港。當時我確實充滿著重見父母的興奮，卻並無重獲自由的期待。然而就在過羅湖橋那一剎那，一個極爲奇異的經驗發生在我的身上：我突然覺得頭上一鬆，整個人好像處於一種逍遙自在的狀態之中。這一精神變異極爲短促，恐怕還不到一秒鐘，但我的感受之深切則爲平生之最，以後再也沒有過類似的經驗了。我爲什麼會發生這一精神異動？當時並沒有去追求答案，多年以後，經過一再的自我分析，我才得到了一個比較近於情理的解釋。一九四九—五〇期間，我在顯意識的層面是接受了中共政治綱領的（所謂「新民主主義」的聯合政府），因此，並未感到在大陸曾受到壓迫。一九五〇年二月二十六日顧頡剛的朋友汪叔棣

將去香港，前來辭行和長談。當晚顧為此失眠，在《日記》中寫道：

渠即赴香港，吸取自由空氣矣。

這大概是當時許多人的普通感覺，但我完全沒有以「香港」象徵「自由」的意識。所以我的精神變異必然是潛意識中的事。原來在一九四八年以前，我早已在不知不覺中吸收了「五四」新文化的許多價值，特別是「科學」和「民主」，因為《胡適文存》曾是我早年最愛的讀物之一。抗戰勝利後，當時一些流行的刊物也對我很有吸引力，如《觀察》、《新路》等。胡適一九四七—一九四八年期間在《獨立時論》上發表的一些文章，如〈眼前「兩個世界」的明朗化〉、〈眼前世界文化的趨向〉和〈自由主義是什麼？〉都是我很愛讀的。大致說來，我當時的思想是傾向於個人自由和民主社會主義（英國和北歐式）。但我在燕京大學讀書時期恰好碰到中共全力攻擊美國《白皮書》的思想戰役。《白皮書》是一九四九年八月發表的，美國政府藉此表明：中國陷入共產陣營責在國民黨，因為美國已盡了最大力量。不過美國對中國的最後希望卻寄托在中國大批「民主個人主義者」的身上。它認為這些接受了十八世紀以來西方啓蒙思潮的中國知識人將來也許會把中國帶上民主自由的道路。中共當時的攻擊重點便放在「民主個人主義」這一觀念上面。從中共對「民主個人主義者」的種種描

述來看，我感到自己似乎正是其中的一分子。但是這是我當時在理智層面所決不願承認的。因此我相信，在潛意識中我一定極力壓抑著原有的種種價值和觀念，不讓它們有任何拋頭露面的機會。這一潛意識的自我控制和壓抑積了好幾個月之久，一旦回到一個不受拘束的社會，心理上的壓力突然消失，精神變異便發生了。

我在離開北京時，原估計寒假探親不過是一個月左右的事。但在香港和父母幼弟相聚以後，當下便感到恐怕不可能如期來去。第一是情感上的原因，寒假匆匆，一晃即過。父母都盼望我多留些時日，我也實在不忍說走便走。何況我這次回大陸，以後是不是還能自由來港，更是一件非常渺茫的事。第二則是父親此時還有十分急迫的事，非要我協力完成不可。上一年離開上海時，父親把他的大批書籍（包括一部《清實錄》）和多年收藏的文物和書畫等都寄存在一位親戚家中。但親戚即將遷居，時機緊迫，所以我陪伴繼母到上海辦理此事，來回費去兩個星期之久。我在上海找到幾家舊書店，把所有的書都廉價出售，而將一部份文物和書畫揹回香港，交給父親。我當時已做了一個新的決定，向燕大請假一學期，等到秋季再復學。

父親很高興我願意多留半年，當即提出一個我完全沒有想到的建議：他告訴我錢穆先生剛剛在離我家不遠的桂林街創辦了一所新亞書院。我既然這學期不回燕大，何妨暫時跟錢先生學點中國史？錢先生是我早就敬仰的史學大家，我當然欣然同意。（詳見下文）我心中自

然明白，這是父親想留我在港的方法之一，但是我的歸志已定，並未動搖。所以七月底我終於束裝就道。

我至今依然清楚地記得，在離港前一個多月中，是我情感和理智互相衝突最爲激烈的時期。傳統語言所謂「天人交戰」大概即指此而言。父母心中十分難受，但因尊重我的決定，不願給我更多的情感壓力，因而不再勸我留下。在情感方面我自然絕對不願在這種情況下棄父母於不顧。但在理智層次，我始終不能接受香港這個殖民地可以成爲我長期居留之地，我當時一心一意以爲只有中國本土才是我安身立命的所在，而學術研究則是我最爲嚮往的人生道路。新亞書院雖有錢先生這樣大師在，但開學兩三個月以後便已遇到經費的大困難，是否能辦下去也在師生心中成了一大疑問。何況香港教育司只承認香港大學是唯一的大學，新亞在法律上僅具有中學的資格，畢業生只能教小學。總之，我的生命只能和中國本土打成一片，是我早年無可動搖的一大信念。在此一信念驅使下，我終於狠下心腸，獨自坐上去廣州的火車。

然而一個完全意想不到的事件發生了。我的香港火車本來和廣州北上的火車是連接的，一到廣州便立即換車開行。不料火車入境不久，竟在一個叫做石龍的小站發生了故障，必須停下來修理，而一修便是四、五個小時，和我的北上火車脫節，只有改乘第二天的火車了，因此心中甚爲不快。但就在石龍這幾小時中，我的思想忽然起了一場極大的變動，使我根本

懷疑回北京的決定是錯誤的。

首先，我覺得太自私，只爲個人的興趣著想，完全沒有考慮到父親的處境：他年事已高，在香港不太可能找到適當的工作，因此往往在不知不覺中流露出對於未來生活的憂慮。我離港前確有感受，但未及深思。這時在石龍車站回憶以往半年與父母相處的情況，不禁愧悔萬端，汗淚並下。我才領悟到，如果我留港不走，必要時或可成爲家中一助力，父母一定會安心不少。其次，我一意要回中國本土，爲自己國家盡力，也是過重外在的形式而沒有觸及具體內容，最後流爲一種抽象之談。我的父母即是中國的一部份，正迫切需要我的照料，我若捨此不管，還談什麼爲中國盡心盡力？最後，這時韓戰已經爆發了一個月以上，香港和大陸之間的出入，兩邊都日趨嚴格。我回北京以後，再訪香港的機會將十分渺茫。我和父母與幼弟這次分手便眞成爲不折不扣的「生離死別」了，想到這一點，我更是悔心大起。

我在石龍幾小時內的反思所涉甚廣，不過以上三點是最重要的，至今仍在記憶中。總之，我翻來覆去地檢討，最後得到一個明確的結論：我回北京有百非而無一是。在火車未修好之前，我已毅然決然地做了一個完全相反的新決定：到廣州後，我不但不北歸，而且要重回香港。說起來教人很難相信，我在做了這一新決定之後，幾個月來一直深深困擾著我的「天人交戰」，突然消逝不見了，心中只有一片平靜與和暢。有一個負面的念頭確曾出現：我已入團，對於「新民主主義」在中國的實現應有所承擔，這在香港是辦不到的。但是我很

快便找到了一種自解之道：新民主主義團員不計其數，而且正在不斷增加，少我一個人似乎無足輕重。我的新決定在我自己而言覺得是情理兼到，然而用當時中共的語言來表達，卻是不折不扣的「小資產階級的溫情主義」。

火車到廣州之後，我住進一家旅館，詢問回港的辦法，因爲那時香港方面正禁止大陸難民入境。我的出境證依然有效，但如何取得入港的許可卻成爲一大問題。幸而有人指示，廣州黑社會的「黃牛黨」和香港邊境的警察相通，只要付出一筆錢即可進入香港。第二天我便循著這條途徑重返香港。

這是決定我一生命運的關鍵時刻，永不能忘。

一、轉學新亞書院

早在一九四六年，先父在瀋陽東北中正大學主持文學院，曾禮聘錢賓四（穆）師爲中國史教授。那時錢先生決意不在學潮時起的大城市（如北平、上海、南京、天津）任教，寧願到邊區，學生不太鬧事的地方去，所以他表示可能來瀋陽。我記得父親曾很興奮地對我說：「中國史數一數二的教授錢穆先生要來了！」這是我第一次聽到賓四師的名字。後來他去了昆明，我們當然感到很失望。但中正大學中國通史的課程是用《國史大綱》爲教本，因此我

最早接觸到他的著作是在一九四七年的秋季。兩年以後，我在燕京翁獨健先生「史學研究法」的課上要寫一篇論文代替考試。由於我早年讀過梁啓超、胡適等人關於先秦思想的研究，對墨子一派爲什麼在秦漢以後忽然消失不見，十分不解，因而提出了〈墨學衰亡考〉的題目。翁先生指示我去看章太炎的《國故論衡》、錢穆《先秦諸子繫年》等書，這樣我才讀到錢先生最精深的學術專著。以我當時的程度，讀《諸子繫年》是非常吃力的，我在這部書上花費了很大的功夫，才勉強通其大概。因此我對錢先生確是景仰之至。

父親送我到新亞書院去謁見錢先生，說明來意。錢先生對我說：新亞初創辦，只有一年級，但你應入二年級第二學期，必須通過一種特別的考試。他當下便要我寫中、英文各一篇，敘述我的求學經過和目前的學術興趣所在。然後錢先生邀父親去他的房間聊天，留下我一個人在辦公室的長桌上寫作。莫約一個多小時，我兩篇文字都寫成了。錢先生出來之後，先看中文，再看英文，最後微笑地對父親說：你的孩子考試通過了，明天就可入學。我當時相當驚異，因爲我知道錢先生是自修成才的，似未受過現代學校的完整教育，但想不到他也通曉英文。

我在新亞的第一學期修了錢先生的「中國學術概論」一課，所用的教科書便是他早年寫的《國學概論》。錢先生那時因受時局和流亡生活的影響，心情似乎不甚平衡。再加上學校經費又隨時困擾著他，以致他講課往往不能全神貫注。錢先生在北大特別以講演生動著稱，

上世紀四〇年代柳存仁先生有一篇寫「北大人」的文章，曾繪聲繪影地加以描述，傳誦學界。但當時我聽他的課，只覺得他有一股憤憤不平之氣，隨時會發作出來。我至今還記得，有一次報上刊登了美國總統杜魯門身穿夏威夷花襯衫接見賓客。錢先生指著照片大罵杜魯門毫無尊嚴，並指著課室門口一隻臥犬說，這狗便比杜像樣多了。我第一次聽見他這樣罵人，實在大吃一驚，因爲這和他平時待人接物所體現的儒雅太不相稱了。

第一學期我始終認爲在新亞是暫時歇腳，暑假後仍將回到燕京，因此不僅對書院不太注意，而且和錢先生也沒有課外的交往。我眞正認識新亞書院的性質，並奉錢先生爲終身之師，是一九五〇年秋季決定長期留港以後的事，這是下面要交代的。

新亞書院創建於一九五〇年三月，但它的前身是一九四九年秋季成立的「亞洲文商學院」：新亞之「新」即是相對於「亞洲文商」而標出的。原來一九四九年五月以後國民黨政府實際上已遷來廣州，當時與國民黨關係較深的學人如張其昀（歷史地理）、崔書琴（政治學）、謝幼偉（哲學）等計劃創辦一所人文社會科學方面的大學，在廣州教育部立案，在香港教育司登記開辦，校名是「亞洲文商學院」。崔、謝兩人先到香港籌建，因錢先生的號召力大，便用他的名字登記爲「院長」。錢先生一再推辭不掉，只有承擔了下來。但崔、謝兩人不久都離港他去，錢先生於是聘請了唐君毅師（哲學）和張丕介先生（經濟），共同維持：他們三位很快便成爲新亞書院的創校元老。

「亞洲文商」事實上只存在了不到一年，一九五〇年三月已蛻化為「新亞書院」。這是因為「亞洲文商」的創建人全部走了，而且經費從一開始便十分拮据，基本上靠少數個人的捐贈。學校連校舍也不具備，只能借一間中學的教室在夜間開課。但一九五〇年春季，有一位上海企業家王岳峯敬佩錢先生艱苦辦學的精神，出資在九龍貧民區的桂林街頂得新樓三棟之三、四兩層，作為校舍，三位創辦人和部份學生都可以住宿其中，校名也改為新亞書院，意即「新的亞洲文商學院」。

亞洲文商學院沒有留下任何檔案或記錄，僅錢先生有一篇〈亞洲文商學院開學典禮講詞摘要〉，其中表達了兩個重要想法：一、「中國傳統教育制度，最好莫過於書院制度」；二、「讀書的目的必須放得遠大。……要具備中國文化的知識，同時也要了解世界各種文化。要發揚中國文化，也要溝通中西不同的文化。」（收在《錢賓四先生全集》，台北：聯經出版事業股份有限公司，第五十冊《新亞遺鐸》，頁一—二）這兩大重點都在新亞得到了繼承和進一步的發揚。錢先生一九五〇年三月為新亞書院所寫的「招生簡章節錄」說：

本書院創立於民國三十八年（一九四九年）秋，旨在上溯宋、明書院講學精神，旁採西歐大學導師制度，以人文主義之教育宗旨，溝通世界中西文化，為人類和平社會幸福謀前途。（《新亞遺鐸》，頁三）

錢先生這裡將新亞書院的創立上溯至一九四九年秋，可知在他心中，文商和新亞是一而二、二而一的。所以後者的宗旨也直接從前者一貫延續而來。可知中、外文化並重和溝通世界文化這兩點自始即是新亞精神的核心所在。「宋、明書院講學」和「西歐導師制度」的融合正是這一精神的體現。

上面略略陳述了我對於新亞書院的基本性質的認識：我的認識是從一九五〇年秋季以後逐漸發展出來的，因爲我既決定在新亞完成大學學業，自然不能再像第一學期那樣對學校漠然視之。後來我研究中國歷史的一個重要取徑是通過與西方的比較以探求中國文化的特色；這顯然是受新亞教學宗旨的長期影響所致。一九九九年我在新亞五十週年金禧紀念學術討論會上，講「新亞精神與中國文化」，總結了我對於母校的整體認識。（此文現已收入我的《會友集》增訂版，台北：三民書局，二〇一〇年，上冊，一三六—一五二）

學校的精神自然是通過教授個人傳遞到我的身上，因此接著我要講在新亞的師生關係。錢賓四師是我最重要的指導教授，讓我繼續上文，略述一九五〇年秋季以後追隨他治學的經歷。

初入錢門

我在課外和錢先生個別接觸，並得到他的指點，是從一九五〇年秋季開始的。這一點上

面已經提到。因此我認爲我正式進入錢先生門下應該從此時算起。我還記得，最早在課後到他的小房間中求教，是爲了要精讀他的《國史大綱》。我雖早已讀過此書，但覺得內涵太豐富了，一時不易消化。這是因爲此書採「綱目」體，「綱」的部份是簡要斷語，但何以能得到這些精確的斷語呢？其根據則於「目」中。由於「目」所涉及的事實往往十分複雜，限於篇幅，作者只道其大略，無法詳及。這就不是我當時的學力所能充分理解的了。所以我向錢先生提出一個課外求教的方式：我將《國史大綱》從頭到尾精讀一遍，對每章每節儘量作出簡要的報告，然後請他指正和評論。他很高興地接受了我的請求，這一學期我便把寫此書筆記當作主要功課，一直到全部完成爲止。由於一面寫，一面和錢先生討論（主要是他爲我講解書中重要部份的撰述背景），這一工作前後經歷了好幾個月。不用說，錢先生的講評使我受益無窮，讓我眞正走進了《國史大綱》的內在世界。關於這一點，我在一九九〇年九月所寫的〈猶記風吹水上鱗〉悼文中已略舉例說明，這裡不必重複了。

但我當時印象最深的還不是《國史大綱》的實際內涵，而毋寧是錢先生對於求學問所持的基本態度。我可以從兩方面對這一點加以說明。第一、他第一次發還我筆記本時說：「你不要一頁接一頁的寫滿全本，應該另換一個新本，每頁隔一空頁，不著一字。爲什麼呢？因爲我書（指《國史大綱》）上討論的問題，也有其他學者進行研究和分析，而且往往意見不同，甚至相反。留下的空頁可以將來擇錄這些異說，以爲參考和比較。」（這當然不是原話，

但表達的確是原意。）這是完全出乎意料之外的指示。我因此才體會到：他雖自信《國史大綱》持之有故，言之成理而且自具系統，然而卻不輕視與他所見不同的研究成果。不但如此，他這樣鄭重地叮嚀我，顯然是唯恐我一開始便被他的一家之言所牢籠，失去了轉益多師的能力。他的苦心當時使我深爲感動。

第二、通過錢先生詳細指示，我才認識到《國史大綱》並不僅僅是直接從第一手史料中鉤玄提要而成，其中同時也充分吸收了現代中國第一流史學家的嶄新創穫，如王國維、梁啓超、夏曾佑、陳寅恪、顧頡剛等。大體上說，錢先生對於近賢新得不但隨時採擇，而且在撰《國史大綱》時更從通史角度另作斟酌，有所調整，然後才寫入書中。所以我一向認爲《國史大綱》融貫了從清末到二十世紀三十年代中國新史學的主要成就，錢先生在〈書成自記〉中說：「其時賢文字，近人新得，多所采獲」，這是一句千眞萬確的話，決非一般客套語。

從以上兩方面看，錢先生對於歷史知識基本上抱著開放的態度。《國史大綱》自然符合司馬遷所標舉的「一家之言」，但它決不是「閉門造車」式的封閉系統。這是他研究中國文化史、思想史的一大特色，推之《先秦諸子繫年》與《中國近三百年學術史》，也無不如此。我感到受到他影響最深最大的主要在建立了對於「學問」的認識。

我在私下受錢先生開導和指點，最得益的是如何讀中國文史哲的典籍。他把重點放在對文本內內外外的徹底認識上面。內則「一字之義」必不可放過，這相當於清代學人所強調的

訓詁之學；外則對文本必不可作孤立的理解，而當和同類的文本加以異同的比較，然後才能認清它在整體歷史脈絡中的眞實地位。詳細的節目這裡不必多談，大致上說，他始終在儘量培養我讀書、作研究的基本能力。

另一方面，錢先生雖有明確的價值取向——他信奉儒家的價值系統——但他並不把自己的價值系統（相當於古人所說的「道」或「道統」）直接向我灌輸。如果借用韓愈在〈師說〉中的詞彙，我可以說，錢先生教學的具體著手處，是在「授業」和「解惑」上面，「傳道」即寓於其中，而避免採用一般宗教家的「傳教」方式。他似乎認爲只要我具備了讀書和研究的基本能力，最後自己便能找到「道」。在這一點上，他是孟子的信徒。孟子說：「君子深造之以道，欲其自得之也。」又說：「夫道若大路，然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。」錢先生始終鼓勵我對於中國文化傳統求得一種深入的整體瞭解，找出它作爲一個源遠而流長的文明體系的特徵所在。其實這便是他心中的「道」，但是我必須「深造自得」，不能直接把他求「道」所得接收過來，以爲己用。

我在新亞肄業的兩年多，即一九五〇年三月至一九五二年六月畢業，正值新亞經濟上最困窘的時期，學校的日常經費都沒有著落。錢先生不得不到處奔走，捐募最低限度的經費。一九五〇年和一九五一年年底他兩度有台灣之行，每次都留台甚久。第二次更是不幸。一九五二年四月他在台北講演，屋頂塌了下來，頭部受傷，出醫院後必須留台養傷，直到八月才

回香港，以致七月十二日我的畢業典禮他都未能主持，我當時是相當失望的。

我敘述這一情況是要說明：在畢業以前我向錢先生單獨求教的時間是很受限制的；據我記憶所及，反而在畢業以後我有了更多的機會向他從容問學，特別是一九五三—五四學年。一九五三年秋季，錢先生得到美國亞洲基金會（Asia Foundation）的支持，設立了一個研究所。研究所在九龍太子道租了一層樓，錢先生和三位研究生都住在所中，我則仍住家中，但每天到所中讀書。這一年內，我幾乎天天和錢先生見面。但更重要的，這也是我在他直接指導下，正式研究中國史的開始，我一生的學術路向可以說是在這一階段奠定的。所以我願意略作回顧。

錢先生是我的研究導師，但並不給我任何研究題目：他要我自己選定題旨後再和他討論。這仍然是孟子「深造自得」原則的實踐。

我當時正在接受馬克思主義史學的挑戰，研究的興趣偏向中國社會經濟史。由於二十世紀上葉中、日史學界研究魏晉南北朝時期最爲熱烈，也取得很好的成績，因此我決意追溯門第社會的起源和發展及其與儒、道兩家（即「名教」與「自然」）互相爭衡的關聯。這大致相當於對「下層基礎」和「上層建築」之間的關係作一番經驗性的考察。

錢先生知道了我的構想以後，持同情和肯定的態度，但隨即給我一個極爲重要的提示：我的整體計劃必須上溯至漢代，才能找到源頭之所在，這一提示使我修改了原有的研究程

序。我本來準備從《三國志》開始閱讀，最後則決定以《後漢書》為精讀正史的始點。所謂「精讀」包括兩點：第一是從首至尾，通讀全書；第二是對書中一切相關資料加以系統的整理並作出紀錄，以便將來查考和運用。關於第二點，我應作進一步的說明：相應於我的研究宗旨，我將《後漢書》所有涉及社會、經濟、政治、思想各方面的變動，無論直接性或間接性，也無論重大或輕微，都一一搜集起來，記錄在卡片上，並加標識，以便將來作分門別類的研討。原文較短的我便會抄下來，較長的則作提要，但是原文中關鍵性詞彙和警句卻儘量保存在卡片中。

九龍太子道的研究所僅存在了一年，次年（一九五四—五五）則併入嘉林邊道的新校址，因為美國雅禮協會（Yale-in-China）資助新亞書院便是從這一年開始的。我繼續在研究所進修了一年。精讀工作也從《後漢書》上推至《漢書》，下延至《三國志》，所寫卡片前後積累了一千多張，奠定了我中國史研究的基礎。經過近兩年精讀詳記，我在一九五五年春夏之交便開始撰寫專論，最初題作「兩漢之際政治變遷的社會背景」，但一九五六年一月在美國哈佛大學脫稿後，定名為〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉。這是我第一篇史學專論（monograph），全文約六萬字，刊在一九五六年出版的《新亞學報》第一卷第二期上。一九五九年《新亞學報》出版錢先生六十五歲祝壽專號，我又從卡片所收第一手史料出發，寫成了一篇十萬字的專論：〈漢晉之際士之新自覺與新思潮〉。不但如此，一九五八年秋

季，我在楊聯陞先生「中國經濟史研究」班上寫「漢代中外經濟交通」論文（英文），也仍然是先從卡片資料中找出傳統文獻的證據，然後才去廣求中外考古所獲的地下材料。而且我的研究重點並不在多集事實，以敘事方式呈現出來；我所特別重視的是漢朝與外族（當時稱之爲「蠻夷」之類）經濟交涉背後的制度結構，特別是所謂「朝貢」體制。這只能對兩漢書中有關記述進行多層次的分析與綜合之後，才能獲致比較確切的認識。所以我原有的卡片資料在此文中佔據了很重要的地位。多年以後，我以這篇論文爲綱領，擴充成一部專書，這便是《漢代中國的貿易與擴張》（*Trade and Expansion in Han China—A Study in the Structure of Sino-Barbarian Economic Relations*，一九六七年出版）。

以上回顧我早期史學研究的經歷和成果，讀者立即可以看出：一九五三—五五兩年間在錢先生指導下精讀漢史，對我此下的學術生命確實發生了難以估計的影響。

但是我和錢先生之間的關係並不僅僅限於學術方面，在師生情感上，則有更多值得回憶的地方。一般而言，錢先生不但深於情而且富於幽默感，和他相處久了，便自然而然發生一種親切的情感，可以長期持續不斷。讀他給弟子輩寫的信，這一印象十分清楚。這裡只能談一談我和他之間的師生情誼，但事情必須從我父親和錢先生的交往說起。父親早在抗戰時期即曾讀《國史大綱》國難版，紙張極爲粗劣，上面多有詳註，表示欣賞（我最早讀的便是父親此本）。所以一九四六年父親一心一意要請錢先生來瀋陽東北中正大學任教，可惜未能成

功。到香港以後，父親和錢先生常有往來，在我入新亞後更爲頻繁。一九五一秋季因新亞得到台北資助，錢先生聘請父親教一門西洋通史，一九五三—五四更聘父親爲太子道研究所專任導師一年。（見《新亞遺鐸》，頁一八及四八）我清楚地記得，從一九五一到一九五五，錢先生曾多次和我們全家在一起歡聚，或乘纜車上太平山頂，或去海濱茶室暢談。印象最深的一次是在石澳海邊一整天的盤桓，錢先生講了許多親身經歷的學術掌故，包括一些最著名的當世學人治學與爲人的事跡，我們都聽得非常入神。多年後他寫《師友雜憶》，雖將這些往事包羅了進去，但究竟不及口述時的細緻和生動。錢先生九十歲生日，我祝壽詩中有「海濱回首隔前塵，猶記風吹水上鱗」兩句，即特指石澳之遊而言。

這樣的同遊一直延續到錢先生訪美時期。一九六〇年六月下旬，錢先生將離耶魯大學之前，父親在鄰州紐罕布什爾（New Hampshire，台譯：新罕布夏州）一個風景區的湖邊，租下了一座木屋，堅邀錢先生夫婦和我們一家同去歡聚一星期，那確是一次最令人難忘之遊。二十多年後錢先生寫下了一段充滿著情感的回憶，值得引述於下：

余夫婦在劍橋（即Cambridge）逗留一星期。接觸多，人事忙。（按：指一九六〇年四月他來哈佛演講之行。）臨去，協中堅邀余夫婦離紐海文（即New Haven，耶魯所在地）前再往，與彼一家作一星期之暢敘。余夫婦應允之。遂於離紐海文前，又

去劍橋。協中先在一休假勝地租一宅，彼夫婦與二子英時、英華，及余夫婦，共六人同去。其地名已忘。四山抱一湖，山不高，湖不大，而景色幽美。兩家或駕遊艇徜徉湖上，或在宅外樹蔭草地閒行閒坐，七日之爲況，至今尚留腦際。（中略）協中夫婦臨離港前，余夫婦偕彼兩人及其子英華，渡海遊大嶼山，黑夜登山，宿一古寺中。翌晨歸來。協中不忘此遊，故邀余夫婦來遊此湖。適來者亦僅余兩家。余夫婦留美近八月，亦惟此七日最爲恬靜。今協中已逝世，此湖眞如一處之雪泥，而鴻爪則僅留余夫婦心中矣。（《師友雜憶》，全集本五十一冊，頁三四六—七）

先嚴下世在一九八〇年，錢先生回憶此遊則適在其後不久，所以感慨特深。錢先生和我父親及全家情誼如此，他平時對我的關懷有如家人子弟，遠在一般師生關係之上，那便是極其自然的了。有時和他單獨談話，我深深感受到他對我的精神以至身體的健康十分關切，甚至還在學術得失之上。一九六〇年五月二十八日他在耶魯給我寫了一封極長的論學信，信末有下面幾句話：

又念　弟之生活，卻似梁任公。任公在日本時，起居無節，深夜作文，日上始睡，傍晚四五時再起床。弟求遠到，盼能力戒，勿熬深夜，勿縱晏起。心之所愛，無話

不及，諒 弟當不爲怪也。（《素書樓餘瀋》，全集本，頁四三〇）他顯然擔心我步梁啓超後塵，不能終其天年。當時讀到這幾句話，我的感動是無法用文字來描述的。

關於錢先生，後文還將談及，暫止於此。

唐君毅先生與新儒家的興起

錢先生雖是新亞的主要原動力，但是若沒有張丕介和唐君毅兩位創校元老的同心協力、艱苦與共，新亞書院是不可能維持下去的。據我在港五年的記憶中，張先生負責學校一切實務，相當於總務長之職，唐先生則總攬教務，相當於教務長。張先生的專業是經濟學，曾在德國研究多年，因此自新亞創立，便擔任經濟系主任，直至退休爲止。我沒有修過他的「中國經濟問題」、「土地經濟學」等課程。但作爲創校元老，他對中國文化傳統的重視和錢、唐二公一致，對於新亞學生的照顧也無微不至，所以我一直和他很親近。

但唐先生在思想上對我的影響僅次於錢先生，不能不稍作介紹。我曾修過他的西方哲學史課程，卻沒有隨他讀中國哲學史。這也許是因爲我的興趣偏重在學術史、思想史方面，現在已記不清楚當時究竟爲什麼沒有聽他有關中國哲學的課了。我受到他的影響，不在聽課，

而是讀到他源源不斷的論著，包括專書和報刊論文。此外他作過多次公開學術講演，也對我發生了很大的啓示和挑戰。

首先我必須指出，唐先生作爲一代新儒家大師是和新亞書院作爲一代儒學中心同時發展起來的。就這一方面說，他和錢先生處於完全不同的兩種位置。錢先生一九四九年遷居香港時，已是全國聞名的史學大家，他的主要著作如《先秦諸子繫年》和《中國近三百年學術史》都早已流佈多年，而《國史大綱》更是膾炙人口。所以新亞的創建必須借重錢先生的聲譽以爲號召。至於唐先生，他當時才四十歲，雖然中、西哲學都造詣已深，並有著作問世，但畢竟還未成一家之言。他的一代儒學宗師的地位是在新亞書院這一特殊基址上建樹起來的。二〇〇八年我爲唐先生的銅像寫了一篇「贊」，試用最精簡的方式概括他的生平和學術。讓我將此短文轉錄在下面，再略加幾句解說：

唐君毅先生（一九〇九—一九七八），四川宜賓人，幼承庭訓，以儒典啓蒙；及長遊學南北，受教於歐陽漸、熊十力諸大師，遂能通儒釋之郵。先生精思明辨，出於秉賦，初治西哲之言即若鍼芥之投。所造既深，則於德意志辯證思維冥契尤多。平生以重振中國人文精神爲己任，故治舊學新知於一爐，逐層爲系統之建構，堂廡開闊，階次森然：道德自我之建立，其始基也；中國文化之精神價值，其全幅呈現

也；心靈九境，其終極歸宿也。先生之學與年俱進，此其明徵也。

一九四九年先生參與新亞書院之始建而首創哲學系，迄一九七四年自中文大學講座引退，先後主持香港哲學壇坫二十有五年；濟濟多士出於門下者，極一時之盛。風雨如晦，花果飄零，神州哲理猶能續慧命於海隅，先生之功莫大焉。

先生講學不忘理亂，親歷世變，愍焉憂之，於是發憤返本開新，持孔子之教為天下倡，此海外新儒家之所由興也。新儒家之宗旨與規模定於先生所撰文化宣言，數十年來流佈海內外，駸駸乎與世運共升降，不亦卓乎！

明道救世，上承前哲，肫肫其仁，垂範後昆；仰瞻遺像，永誌勿忘。

「贊」中所提及的《中國文化之精神價值》一書，刊行於一九五一年，在台灣、香港以及海外的華人知識界中，幾乎人手一編，而且多年來不斷重印，影響之廣闊超過了梁漱溟的《東西文化及其哲學》（一九二一年）。可以說，自上世紀五〇年代以來，中外學人討論中西文化問題，無論持何種觀點，都不能或多或少涉及唐先生這本書中的觀察和分析。此外，從一九四九年起，唐先生又撰寫了大批的長篇論文，闡釋並宣揚人文精神，刊在雜誌上，影響更為深遠。他的論文不但民族情感熾熱、原創思維豐富，而且往往出以德意志式的辯證句法，對讀者的衝擊大有排山倒海之勢。這些論文主要發表在香港出版的《民主評論》、《人生》

和《祖國》等期刊上，銷行遍及台灣、東南亞、日本以至美國。唐先生的聲譽也隨之一天天擴張。從一九五〇至七〇年代，如果我們說唐先生是海外中國人文學界最富於創造精神的領袖之一，他是絕對當之無愧的。

其次，「贊」中「新儒家之宗旨與規模定於先生所撰文化宣言」這句話，其中也大有事在。所謂「宣言」是指〈爲中國文化敬告世界人士宣言〉一文，最先動議者似是張君勱先生，但很快便得到唐君毅、牟宗三、徐復觀先生支持，共同署名發表在《民主評論》九卷一期（一九五八年），但「宣言」則是唐先生起草的，所以後來他改題作〈中國文化與世界〉，收入他的文集中。若細讀《中國文化之精神價值》，我們立即可以看出：「宣言」的主要論點確都已在書中一一有所發揮。這當然不是說「宣言」出於唐先生一人之獨見。事實上，簽署四人的文化觀點原本相近，而牟宗三先生與唐先生在思想上更是契合如一。（他們之間在晚年才出現歧見，此處可以不論。）這裡我特別要強調的是：唐先生肯主動地寫「宣言」，表示他有意聯合同志，建立起一個鮮明的思想壁壘，這便是今天中外流傳的「新儒家」；這一新學派的稱號是在「宣言」發表以後才逐漸形成的。一九五九年五月六日錢先生在給我的信中說：

> 年前張君勱、唐君毅等四人聯名作〈中國文化宣言書〉，邀穆聯署，穆即拒之，曾

有一函致張君，此函曾刊載於香港之《再生》。穆向不喜此等作法，恐在學術界引起無謂之壁壘。

錢先生的文化觀點和張、唐諸先生大同小異，他之所以拒簽「宣言」主要不是由於思想分歧，而是爲了避免引起門戶壁壘之紛爭。他既明白提出這一顧慮，而四先生不爲所動，可知他們已成竹在胸，刻意亮出一面新的旗幟以號召群衆、擴大影響。唐先生毅然承擔起寫「宣言」的大任，他的態度顯然更爲積極。

最後，我要特別指出：「新儒家」在形成一個正式學派的歷程中，唐先生發揮了最具關鍵性的作用。讓我舉一個事例來說明我的論斷。海外「新儒家」有三位代表性人物，即唐君毅、牟宗三、徐復觀，同爲熊十力的弟子。其中唐、牟兩先生是專業哲學家，一生都是學院中人，而徐先生則處於「學術與政治之間」，中年以後才從政界轉入學界，因此一般文化界人戲稱爲「二聖」（唐、牟）「一賢」（徐）。他們三人最初分居兩地：唐去香港新亞，牟和徐則執教於台灣的東海大學，雖然彼此聲氣相通，但畢竟不能朝夕切磋，商量道術。所以幾年後，唐先生運用他在新亞和香港學術界的巨大影響力，先將牟先生從東海搬來香港大學中文系，再進一步聘他入中文大學（新亞書院）哲學系。徐先生從東海退休後也移居香港，唐先生則安排他在新亞研究所從事研究工作。「二聖一賢」合在一處，「新儒家」終於在新亞

書院建立起它的基地。從一九六〇年代末到一九七八年唐先生逝世，以新亞爲中心的「新儒家」達到了巔峯狀態，引起國際學界的重視。我清楚地記得，一九七五年五月中旬，我的哈佛同事史華慈（Benjamin I. Schwartz）教授在牛津大學講學之後，到香港訪問新亞書院。他特別表示想和「新儒家」諸公一談。經過安排，他和唐、牟、徐諸先生及其門人輩在新亞研究所進行了一下午的討論。我因爲校務繁重，無法參加此會。但第二天史先生很興奮地對我說：新亞擁有這樣一個獨特而又富於高度原創性的思想流派（"an unique and highly original school of thought"），是值得引以爲榮的。史先生從不說客套話，他的評語完全出於眞誠，給我留下深刻的印象，歷久不忘。

以上略述唐先生在「新儒家」興起和發展中的功績，是從我個人親見親聞中得來，我自信雖不中，也必不甚遠。好在唐、牟、徐三先生都留下了大量的日記和信函，將來一定會有研究者詳加發掘，這裡便不必多說了。

總之，我就讀於新亞書院五年，唐先生有關中西文化精神價值的比較和概括，大致都耳熟能詳。我雖然未能追隨他形上思維的道路，但每次讀到他的論著，都逼使我對許多問題重作探索和思考。所以除了錢先生之外，唐先生在學術和思想兩方面，對我的啓發是既深且遠的。

二、校外求知

我入錢先生之門後，選擇傳統中國史爲終身的研究專業即已決定了，更無猶豫的餘地。但既是專業，便必須作長時期的準備和廣闊的閱讀，不是很快即能收效的。事實上，在新亞讀書期間，我最感緊迫的問題並不是怎樣搞好專業，而是如何克服馬克思主義唯物史觀的挑戰。

我在燕京大學受過一學期的「政治大課」，也就是意識形態的灌輸。當時奉爲馬克思主義「經典的」是一九三八年蘇聯出版的《聯共黨史簡明教程》（英文譯作*History of the Communist Party of the Soviet Union—Bolsheviks Short Course*）。其中第四章關於「辯證唯物論與歷史唯物論」一節出自斯大林之手，更是每一個字都被肯定爲至高無上的「眞理」。斯大林以馬克思「下層基礎」（「生產」和「生產關係」）決定「上層建築」（社會結構和思想、意識之類）的學說爲根據提出了一個歷史發展的公式，即盡人皆知的「五階段論」：一切民族或地區的歷史都必然經歷五個階段——原始共產、奴隸、封建、資本主義、社會主義（歸宿於共產主義）。他稱此爲科學規律，因爲這是「下層基礎」所決定的，不以任何個人的意志爲轉移。中共官方學術界從一開始便完全接受了「五階段論」，郭沫若、范文瀾、侯外廬、翦伯贊等人的論述和稍後關於中國史分期的爭論都是明證：他們之間的分歧僅僅在於分

期的時間先後而已。

我因爲同時在翁獨健先生的課上閱讀普列哈諾夫《一元論歷史觀的發展》，覺得「五階段論」似乎過於簡化。最明顯的，馬克思指出東方古代如中國、印度和某些伊斯蘭地區存在著一種「亞細亞生產方式」，與西方希臘、羅馬不同。而斯大林的「五階段論」對此竟一字不提。所以燕京的「政治大課」並未能讓我信服歷史唯物論，但是我也沒有能力對這一大問題作出任何論斷，只好擱在一邊，存而不論。

但是我進入新亞，決定以中國史爲研究專業以後，很快便發現我必須對唯物史觀有一個明確的認識。理由很簡單：如上面所說，「五階段論」已席捲中國大陸史學界，如果我不能說明爲什麼不肯接受歷史唯物論，則以後在專業研究上勢必寸步難行，寫出來的東西也會被主流史學界用「唯心」兩個字一筆抹煞。

我當時既沒有足夠的學力來正面應戰，一再思考之後，認爲只有進行以下兩個系列的求知活動才有可能脫離困境：第一、我必須取得關於歐洲史（特別是文藝復興以來歷史）最新研究的一般概況，這樣我才能判斷一百年前馬克思和恩格斯的歷史論斷是否已受到修正，修正到了什麼程度？我特別重視資本主義的長期發展，是不是必然將通過「無產階級革命」而轉變爲「社會主義」？從馬、恩死後到二十世紀五〇年代，西方資本主義社會無論在內涵或結構上，都已發生了十分繁複的變動。我想瞭解西方一般史學家是怎樣敘述這六、七十年的

歷史發展的。所以我的第一系列求知活動主要是儘量閱讀西方史學中最新的綜合論述和專題研討（當然是限於我所關注的特殊問題）。第二、馬克思和恩格斯都是在十九世紀歐洲學術思想的大環境中成長起來的；他們的重要學說，包括辯證唯物論、歷史唯物論、「科學的社會主義」等無一不是從當時各種思潮和學風中密切交流而來。最明顯的，如黑格爾的哲學、英國的政治經濟學（特別是亞當・斯密Adam Smith和里加圖David Ricardo）、法國的烏托邦思想以至人類學家莫爾根（Lewis H. Morgan）的《古代社會》（*Ancient Society*）等等，都是馬、恩兩人構思立說的基礎所在。因此我深感有必要對二十世紀中葉西方學術思想的一般狀態獲得一種大體上的認識；只有如此，我才能對馬克思主義的現代地位及其意義作出判斷。在這一要求下，我便不能不閱讀當代社會科學及政治、文化思潮的相關著述。

讀書計劃既定，緊接著而來的便是向何處找書的問題。當時新亞沒有圖書館，香港大學圖書館則不對外開放；經過多方打聽，才知道美國新聞處（United States Information Service）設立了一個公共閱覽室，英國文化協會（British Council）也有一個小規模的圖書室。這兩處的書都可以借出，我的兩個系列求知活動終於找到了可以進行的場所。這兩處的藏書並不很豐富，但是對於我這樣一個初學青年而言，已足夠引導我跨進人文社會科學的第一道門限。

關於第一系列的求知活動——特別是文藝復興以下的歐洲史——我因爲得到父親的指

點，很快便找到了相關的現代著述，儘可能地細心閱讀並作筆記。後來（一九五三年）所寫《民主制度的發展》和《近代文明的新趨勢》，便建立在這一基礎之上，可以算是閱讀筆記的提要，不足以言著作。

在第二系列的求知活動中，我則多方摸索，並從當時香港和台灣各種期刊的譯介和爭論中，選取一些流行最廣的西方專著，以開拓眼界。這是一種「廣益多師」的方式。這一摸索過程很複雜，這裡不必也無法詳說，但它對我的思維和治學則發生了定型的作用，讓我從三個方面對這一點稍作說明。第一、我終於對馬克思主義在現代史學上的貢獻和地位獲得了較為確切的認識。馬、恩從生產方式和生產關係的特殊角度去觀察歷史演變，確為史學研究別開生面，其影響所及便是二十世紀社會經濟史的興起和創獲。但馬克思主義派的唯物史觀作為一整套系統而言，卻只能在眾多史學理論中佔「一家之言」的位置。至於斯大林的教條（所謂「五階段論」），則徒成笑柄而已。第二、前面說過，我在一九四八年以前基本上已認同了「五四」以來，「民主」、「科學」的新文化，不過當時僅知其然而不知其所以然。因此在燕京時期，對於中共全力攻擊的「民主個人主義」，並沒有辯護的能力，最後竟為當時流行的「新民主主義」所動。但在系統性地閱讀了二十世紀中葉的政治、社會思想和專題研究之後，民主、自由、人權等普世價值才真正成為我深入內心的人生信念。同時我也進一步瞭解到：改革社會，使這些價值得以實現，必須避免左右兩極化的「畢其功於一役」，而只能

採取逐步漸進的方式。我還清楚記得，當時在我心中留下了最深印象的有兩部書：哲學大家波普的《開放的社會及其敵人》（Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*）和美國史學家小施萊辛格的《旺盛的中道》（Arthur M. Schlesinger, Jr.,*The Vital Center*）。前一書出版於一九四五年，早已成經典，常常見引於時賢的論著，但後一書之進入我的視野則和先父有關。原來先父一九二六—二七年在哈佛讀研究院時，他的美國史導師恰好是老施萊辛格（Arthur M. Schlesinger, Sr.），回國以後仍保持通信關係。他剛剛從一位美國朋友處獲悉，小施萊辛格（一九一七年生）繼其父而起，已成爲美國史名家，而且父子同在哈佛歷史系任教，因此讓我有空時不妨查一查他的著作。美國新聞處閱覽室的負責人告訴我小施萊辛格的成名作是《傑克遜時代》（*Age of Jackson*，一九四五年），但是他一九四九年出版的《旺盛的中道》則正在受思想界注意，影響很大。如果不是由於這一層曲折，我大概不大可能僅憑一己之力發現這本書的存在。

第三、通過文化人類學，我對於上述的普世價值和中國文化之間的關係獲得了新的認識。「五四」以後，普世價值在中國正式受到肯定，不少知識人對自己的文化傳統開始抱懷疑的態度，最初只是針對作爲「名教」的儒家而發，但久而久之竟發展成爲相當全面的反傳統運動，認爲「民主」和「科學」之所以未能順利實現，主要是受阻於兩三千年的中國文化傳統。這一看法流行頗廣，當時台灣《自由中國》的殷海光正在全力宣揚此說。這一看法曾

給我造成很大的困擾。我在第一章已講過，由於抗日戰爭，我在安徽故鄉住了整整九年（一九三七—四六），過的是宗法社會生活，受的是傳統私塾教育。因此在十六歲以前，我所接受的基本人生價值主要來自中國傳統文化。一九四六年我從鄉村回到城市，才第一次正式接觸到「五四」的新文化、新思想。但我從《胡適文存》中讀到有關民主、自由、人權等等觀念的論述時，感到相當合情合理，一點牴觸的情緒也不曾有過。因此反傳統論者（如殷海光）雖引經據典，講得頭頭是道，我在內心深處總不能完全信服，不過我也提不出任何理論來予以反駁。一直到涉入文化人類學的領域之後，我才從這一困擾中解脫了出來。

當時我受益最多的也有兩部專著：本尼迪克特的《文化的類型》（Ruth Benedict, *Patterns of Culture*）和克羅伯的《文化成長的統觀》（Arthur L. Kroeber, *Configurations of Culture Growth*）。兩家同樣強調文化的整體性，即認爲每一民族的文化都自成一獨特系統。我們只要將不同文化作一比較，如湯恩比（Arnold J. Toynbee）《歷史研究》（*A Study of History*）所示，這一點便朗然在目。本氏以研究日本著稱，她對日本文化整體性的分析與綜合極其鮮明生動，在學界影響很大，克氏也因此對她的整體論特加賞識。但他更進一步，指出人類學研究不應止於文化的當前狀態，而必須追溯它的歷史淵源，因爲整體性是在時間中逐漸凝聚起來的。所以一個民族的文化歷史愈悠久，其整體性也愈深厚。

從上述兩書推展到其他相關論著，我對於民主、自由、人權等普世價值在中國的前途便

不再像過去那樣悲觀了。一個民族的文化傳統既是通過時間而成長起來的整體系統，它不可能隨時被人一掃而光，以爲新文化的創建鋪路。如果有妄人作此嘗試（如「文革」之「破舊立新」），其結果只是破壞和歪曲傳統，使之惡化，而無法消滅它。但由於文化傳統的整體性，它接受外來的價值和觀念而最後與之融合爲一體，必然要經歷重重困難，非一蹴可至。這是因爲文化交流牽一髮而動全身，佛教之入中國便是顯證。民主、自由、人權等價值的落實不但要求思想和信仰的轉換，而且更牽引到社會結構的變動，其困難更遠在佛教傳來之上。但佛教的前例也加強了我對於現代普世價值傳入中國的信念。我們都知道，佛教終能與中國文化打成一片，其中最關鍵的一點是得到道家思想的接引，由此而出現了一個長時期「格義」階段。在佛教之例啓示下，我們發現：中國文化中存在著很多足以接引民主體制的成分（相當於胡適所謂「民主中國的歷史基礎」"historical foundations for a democratic China"）。所以從晚清的士大夫（如王韜、郭嵩燾、嚴復、康有爲等）到「五四」以後的知識領袖們都對歐、美的民主政治體制十分傾心。（詳見我的英文論文"The Idea of Democracy and the Twilight of the Elite Culture in Modern China"）甚至二十世紀四〇年代以後許多知識青年轉而在政治上支持中共，也是由於它當時以「新民主」作號召的緣故。總結一句話：中國文化中接引民主政體的成分遠多於排斥它的成分，這已是我當時所深信不移的一個歷史論斷。我在一九五五年刊行的《自由與平等之間》和《文明論衡》兩冊文集中曾對這一觀念有

所敷陳，讀者有興趣不妨參閱。我的實際知識當時是膚淺的，但精神追求的大方向則由此建立。

所以我認爲當時在校外的求知活動，對於我的思維和治學也同樣發生了定型的作用。

三、自由知識人的政治文化動態

我在香港的五年（一九五〇—五五）一直生活在流亡知識人的小世界中，和香港作爲英國殖民地的工商社會根本沒有接觸的機會。但現在回顧起來，這個小世界的獨特性質是值得揭示出來的。這其實是中國自由派知識人匯聚而成的社群，生活並活躍在一個最自由的社會中。英國人對香港這塊殖民地採用的是相當徹底的法治，只要不犯法，人人都享有言論、結社、出版等的自由。所以流亡知識人異口同聲地說：「香港沒有民主，但有自由。」事實眞相確是如此。從歷史的角度看，這一時期的香港爲中國自由派知識人提供了一次前所未有的機會，使他們可以無所顧忌地追尋自己的精神價值。更值得指出的是：當時流亡在港的自由派知識人數以萬計，雖然背景互異，但在堅持中國必須走向民主、自由的道路，則是一致的。這是一個很重要的知識群體，並擁有難以估量的思想潛力。因此我感到有必要對這一群體的主要精神動態，略加介紹。

當時這一群體曾普遍被稱作「中國第三勢力」，無論在中國人或美國人之間都是如此。但「中國第三勢力」和同時在國際上流行的所謂「第三勢力」不可混爲一談。後者是印度尼赫魯提倡的，要求獨立於美國、蘇聯之外的國家組成一個「國際第三勢力」，不受美、蘇二強的控制。「中國第三勢力」則企圖在國民黨和共產黨兩個「專政」的政權之外，建立起一個以民主、自由、人權等普世價值爲終極目標的精神力量。但香港的「第三勢力」並未眞正形成一個全盤性的政黨組織，它只是一群個別的知識人，而且來自各種不同的背景。其中有國民黨、民社黨、青年黨，更多的則是無黨無派者，而且無論背景爲何，都是以個人的身分出現的。讓我舉一二實例說明這一情況。

一九四九年十一月初，一部份從廣州逃亡到香港的國民黨上、中級的官員便斷定：

> 現在的政治形勢，國內外的心理都認爲，共產黨的專政是忍受不了，也絕不能成功的。國民黨和國民政府已經絕望了，都渴望有一個擁護民主自由的新勢力出來。（見《陳克文日記，1937-1952》，台北：中央研究院近代史研究所，二〇一二年，下冊，頁一二七七）

這和「第三勢力」的政治觀點是一致的。這些國民黨中的自由主義者當時奉顧孟餘爲精神領

袖；他們後來雖未形成一個「新勢力」，但一般都以「第三勢力」視之。顧氏的影響力很快便擴張到黨外，成爲整個「第三勢力」的領袖之一。他當時手下有一個有力的活動分子，叫做「李微塵」（似是假名），很起組織作用，但後來退出了。我未見過此人。

另一個例子也很能顯示第三勢力在香港的動態。《胡適日記》一九五二年五月七日條記載：

> 早八點，張君勱先生來吃早飯，談了一點半。他是爲了「第三勢力」問題來的。我對他說，此時只有共產國際的勢力與反共的勢力，絕無第三勢力的可能，香港的「第三勢力」只能在國務院的小鬼手裡討一把「小米」（chicken feed）吃吃罷了。這種發小米的「小鬼」，毫無力量，不能做什麼事，也不能影響政策！（《胡適日記全集》，台北：聯經，二〇〇四年，第八冊，頁九）

誤認香港的「第三勢力」即是「國際第三勢力」的一種分支，而不知它其實是如假包換的「反共的勢力」。由於胡適相信反共必須以武力爲後盾，他對於蔣介石和國民黨政權始終採取維護的態度，而不能接受香港「第三勢力」的徹底否定的觀點。他對「第三勢力」的輕視似乎和這一根深柢固的偏見有關。但他預料「第三勢力」「不能做什麼事，也不能影響政策」，

卻不幸而言中。我引這段日記不是要談胡適的想法，而是要特別凸顯出張君勱在建立「第三勢力」這件大事上的努力和貢獻。

張君勱很早便追隨梁啓超，因而對於中國文化和思想十分崇敬。但他同時也信服西方的民主憲政，特別欣賞英國費邊式（Fabian）的民主社會主義，所以他創建的黨命名爲「民社黨」。更值得重視的是在抗戰勝利（一九四五年）之後，國、共和其他各黨派商議和平統一的期間，他承擔了草擬憲法的主要任務。爲了使憲法不陷入國民黨的意識形態，但又能爲國民黨所接受，他確曾費盡心血。例如國民黨堅持「三民主義」（「民族」、「民權」、「民生」）必須寫進憲法，爲立國的根本原則。張君勱竟巧妙地將「民治、民有、民享」取代了原有的「三民主義」。由於孫中山曾宣揚過林肯的這句名言，國民黨爲了和其他黨派達成合作，終於默認了這一偷樑換柱之舉。所以一九四六年十二月二十五日國民大會所通過的「中華民國憲法」，大體上建立在他的初稿之上，而且至今還在台灣實行著，雖然其中有過局部的變更。

一九四九年以後，張君勱深知面對大陸極權統治的新形勢，他已不能僅憑民社黨一黨來推動民主自由在中國的實現。因此他才超出狹隘的黨派觀念，決意將一切反共知識人集合成一「第三勢力」。他不但曾游說胡適參與其事，而且還懇邀向不捲進政治的錢師賓四入伙。錢先生《師友雜憶》中有下面一段回憶：

> 舊識張君勱，又在香港相晤。……彼方欲約集民社、青年兩黨及其他人士流亡在港者，共創一新黨勉余加入。余言：「君積年從事政治活動，對國家自有貢獻，鄙意向不反對。特今日局勢大變，欲在國民黨共產黨外另創一新政黨，事非倉促可成。鄙意宜邀合數人，作精詳之商討，從根本上草創一救國家救民族之百年大計。先擬一新政綱，然後本此政綱再邀同志，創建新黨。……儻君有意先邀集此會議，余亦願陪末席，供獻芻蕘。」忽一日，在茶樓又晤君勱，彼告余最近即擬赴印度，已曾以余意轉告諸友，盼隨時同商大計。余言：「前所告者，乃創建新黨之根本大計，余雖未獲與君深交，然亦略知君之爲人，故敢輕率妄言。但此非築室道謀之事，與余不相熟者，縱不以迂愚相譏，余又將從何處發言。姑俟君印度歸後再談可也。」此後在港，即聞有一第三黨之醞釀，並有美國方面協款支持。屢有人來邀余出席會議，余終未敢一赴其會。（《錢賓四先生全集》本，第五十一冊，頁二九六—七）

錢先生筆下的「新黨」或「第三黨」即指「第三勢力」而言。出於對張君勱的信任，他肯定「第三勢力」的宗旨是在尋找「救國家救民族之百年大計」，因此願意參加張氏親自主持的討論會，提出看法。但是他不能和素不相識的政治人物商議創建新政黨的問題，最後終於和「第三勢力」分道揚鑣。上面所引錢先生的回憶是有關張君勱和「第三勢力」運動的直接紀



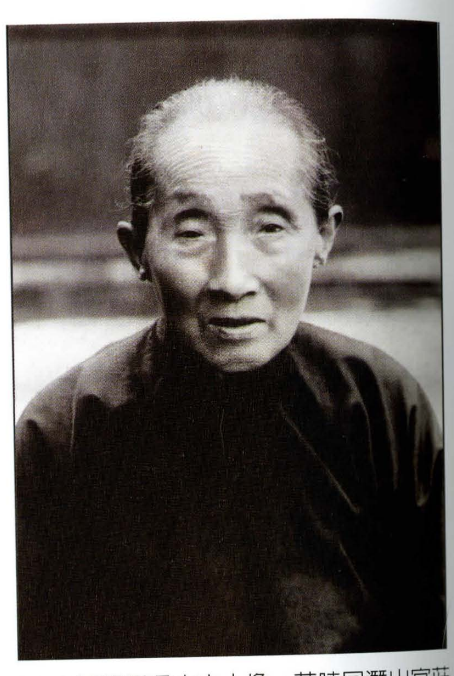
先母　張韻清女士遺像



英時和二伯母張韵華女士合照，約在 1947 年北平。英時生時（1930 年）母亡，由二伯母扶養至 1946 年。



英時的二姨母張盡宜女士，她和先母最親密，英時 1946 年初次在桐城見到她，後又在南京住在她家好幾個月。

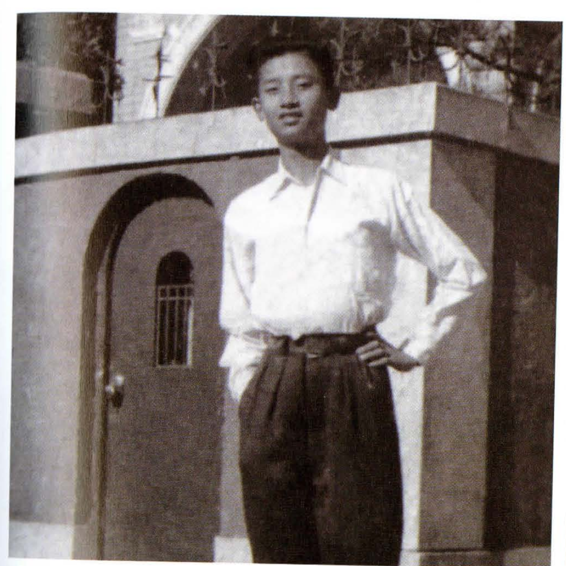


1939 年祖母吳太夫人像，英時回潛山官莊鄉後曾陪伴祖母三年。

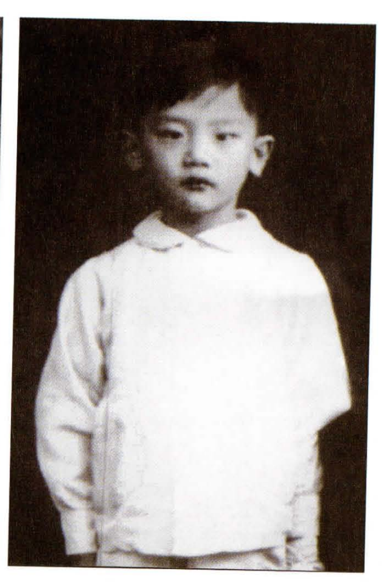




英時一歲時所穿的鞋



1946 年，在瀋陽住所前



1936 年，在開封河南大學



1949 年，在上海寓所



1944 年，在安徽省潛山縣城所攝



潛山官莊鄉西山大屋之一角，即英時少年時的居住地方。



潛山官莊鄉西山大屋旁竹林，英時 1937-46 年居鄉時常去此遊玩。

英時去燕京時的宿舍，當時稱作「第二食堂」，今改為北大人事部辦公室，1978 年訪北大（即燕大校園）時曾匆匆一瞥巡視。

燕大第二食堂的今日外貌



燕京大學未名湖和水塔，英時住宿的「第二食堂」（按：現為北京大學人事部辦公室），即在未名湖旁邊，當時曾在湖上學溜冰。

○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○



英時住宿燕大第二食堂宿舍的走廊，當日天天必經之地。



繼母　尤亞賢夫人（1911-2017）



先父　余協中教授（1899-1980）



英時 1955 年 10 月 3 日在香港啓德機場，乘泛美航空公司飛機去美國。



英時的兩位業師錢穆（右）、楊聯陞（左）。



先父　余協中教授著《西洋通史》上下兩冊，1928 年初版。

錄，與胡適《日記》具有同等的史料價值。

張君勱無疑是「第三勢力」中最活躍和最具影響力的領袖之一。但在他那一代之中，還有不少著名的政治人物也積極地在「第三勢力」運動中發揮著領導的作用，如青年黨的左舜生和李璜。不但如此，青年黨四十歲以上高級幹部流亡到香港者遠比民社黨爲多，他們通過出版報刊和書籍的方式推展「第三勢力」運動，貢獻不小（後面還會提到）。除民、青兩黨外，脫離了共產黨的張國燾，甚至蔣介石的舊上司許崇智老人也都參加了「第三勢力」的組織活動。

我當時還是一個在學青年，而且生性對於政治組織沒有興趣，因此「第三勢力」的大大小小聚會，我一次也沒有參加過。上述「第三勢力」的領袖人物如顧孟餘、張君勱等人，我也無一面之緣。但是在政治思想上，我卻是同情「第三勢力」的，因爲我深信中國必須建立一個開放與寬容的民主體制，才能走上現代化之路。至於誰來推行或誰來領導這一運動，則是「人」的問題，是次要的。我既對當時諸領袖人物無所認識，因此也不覺有追隨他們的必要。我的眞正興趣在思想和文化，終於走上寫作和編輯的道路。這也是當時香港流亡知識社群的主要動態。

香港流行的反共刊物

一九四九年以後香港流行的反共刊物很多，但觀點和立場各有不同：大體而言，可以說是代表了二十世紀下半葉海外中國思潮的主流。我所謂「海外」包括香港、台灣、東南亞，以至美國。這裡只能就我個人切身感受略作介紹，不能詳說。

我初到香港，轉學新亞之後，不久便爲兩個半月刊所吸引：一是在香港出版的《民主評論》，另一是在台北出版的《自由中國》。二者之中，我對於《自由中國》的興趣更大，因爲它的發行人是胡適，其「宗旨」則是全力推動民主自由在中國的實現。但《民主評論》也是我十分尊重的，因爲它的編者和主要作者正是新亞書院的創校老師：張丕介師是主編，錢賓四師和唐君毅師則是顧問。《民主評論》的基本立場是維護以儒學爲中心的中國文化。這也是他們不能不反共的理由所在。如所周知，中共一向將現代儒學看作是「封建殘餘」，其「反動性」尚在「資產階級思想」之上，必須徹底消滅之。

關於以上兩大刊物之間的背景、異同與交涉，我已在〈《民主評論》新儒家的精神取向〉一文中作了分析和討論，有興趣的讀者可以參看。（這是我爲彭國翔《智者的現世關懷——牟宗三的政治與社會思想》所寫的長序，台北：聯經出版事業股份有限公司，二〇一六年出版。）這裡我只想指出：《自由中國》和《民主評論》代表了當時最高文化水準的中文期刊，香港的流亡知識人幾乎人手一冊，至少我是每期都不放過的。更值得指出的是：自由民主理

想的追求（《自由中國》）和儒學現代意義的探索（《民主評論》）終於構成以下幾十年的兩大主要思潮，不斷推陳出新，而且在一九八〇年代以後這兩股思潮先後傳入大陸，至今仍在餘波盪漾之中。以上兩大刊物各登過我關於「平等」與「自由」的論文，當時對我頗有激勵，但也僅此而已。下面我要介紹和我關係密切的幾種刊物，它們都直接間接影響了我的學術和思想的成長。

《人生》與《自由陣線》

首先是《人生》雜誌，這是王道（字貫之）先生以純個人身分一手創辦的。他是福建人，早在北伐時期即參加了國民黨，一直在軍隊中從事黨務工作，但是對於中國人文學術一往情深，平時自修不輟。一九四八—四九年大變動之際，他脫離了黨務職位，到菲律賓華人新聞界任職。但他終不忍見中國文化傳統在大陸上遭到有系統的摧殘，因此在一九五一年毅然回到香港，用自己手頭僅餘的一點資金，出版了《人生》雜誌。但第二年他的經費告竭，於是錢賓四師和另一前輩聯名向亞洲基金會推薦，請得一點出版津貼，《人生》才能維持下去。賓四師曾這樣刻劃過王道編《人生》的狀況：

> 貫之以極奮發的熱忱，來運用此極低微的津貼，他除每期必自撰稿外，編輯、校

勘、印刷、發行一切事務都由他夫婦兩人分擔。還有餘款，不少當時的流亡智識分子，蒙邀約，參加工作，而獲得了救濟。貫之的全部精力和全部活動，則都放在《人生》一刊物上。無交際、無應酬、無娛樂、無休息。節衣縮食，過著最清苦的生活。（《師友雜憶》「附錄」十「王貫之哀辭」，頁四五三）

這段描寫和我親眼看到的情形完全一樣，一點都沒有誇張。

王道辦《人生》只有一個目的，即維護以儒學爲中心的文化傳統。所以他一到香港便和新亞書院建立關係，並以師禮奉侍錢、唐兩先生，雖然他的年齡和君毅師相差無幾。錢、唐兩先生的文章幾乎每期都出現在《人生》上，所以在我心中，《人生》等於是新亞書院的一個院刊。正由於這一層關係，王道先生一開始便視我爲學弟，不但鼓勵我爲《人生》寫稿，而且稍後還聘我爲「編輯委員」之一，參與每期稿件的取捨。我先後在《人生》上發表不少文字，大體都屬於文化評論的範圍之內，其中最受人注意的一篇便是〈陳寅恪先生《論再生緣》書後〉（一九五八年）。

就刊物的性質而言，《人生》與《民主評論》最爲相近，不過偏重於普及性，與《民主評論》的高屋建瓴恰好可以互相呼應。但《人生》之所以流傳廣遠正得力於它的普及性。《人生》十週年時（一九六一年）賓四師在他的紀念文章中說：

一年一年地讀者增多了，投稿人亦增多了，通訊討論的點亦增多了。遠至台灣、日本、菲律賓、新加坡、南洋各地，更遠至美國、歐洲，只要有漢字流行的區域，有能讀漢文的人之所在，除卻我們的祖國大陸之外，幾乎隨處總可以找得到《人生》。(〈以文會友以友輔仁——為《人生》雜誌創刊十年作〉，收入《中國文化叢談》，《全集》第四十四冊，頁三四六)

當時情形確是如此，我便收到過台灣、新加坡等地的讀者來信商榷。一九五五年我到美國之後，也在紐約遇見了幾位《人生》讀者，對我的文字提出評論，很出乎我的意料之外。一九七一年二月《人生》刊行了二十週年紀念專號，但十幾天後王道便去世了，紀念號成為最後一期，創刊人和《人生》竟同時終結。這是香港流亡知識人出版史上一個最感人的故事。

其次，我要介紹《自由陣線》週刊：這是香港第三勢力代表性的出版物之一，由自由出版社刊行。自由出版社的創辦人是謝澄平先生，原為青年黨第二代領袖之一。他是一位政治學家，曾在美國哥倫比亞大學研究院專攻國際政治。一九四七年四月青年黨參加國民政府，左舜生入閣任農林部部長，謝澄平是他的政務次長，一九四九年流亡到香港之後，由於謝的夫人是美籍華人，他很得美國人的信任。因此他較早獲得美國政府某一機構的大力支持，推

動第三勢力的發展。

自由出版社在一九五〇年代出版了不少書籍，其中包括民主自由理念的發揚和中共統治對中國傳統文化及「五四」以來新思潮的摧殘。這一出版運動在當時發生了兩重作用：第一、第三勢力所追求的理想及其運作方式通過這些出版品而不斷展現了出來。第二、出版社的稿費制度爲流亡知識人提供了最低限度的生活資助，使他們可以繼續奮鬥下去。我最早寫成的兩部書——《近代文明的新趨勢》（一九五三）和《民主革命論》（一九五四）——便是自由出版社刊行的。

以影響而論，《自由陣線》週刊卻更在書冊之上。此刊宗旨大致和台灣出版的《自由中國》相近，但比後者更重視普及的功用，學術性因此較低。我最初因投稿之故與《自由陣線》建立了初步關係：總編輯張葆恩先生逐漸和我熟悉了起來。他是東北人，比我年長約二十歲，因痛恨日本侵略而服膺國家主義，參加了青年黨。他爲人眞摯負責，一心一意想把《自由陣線》辦好。大概是一九五一年秋冬之際，他邀我正式參加編輯部，負責一個「青年專欄」，稍後又增加了一個「科學知識」專欄。他不願妨礙我在新亞的課程，因此只要求我每星期到雜誌社工作三個晚上，第四個晚上則到印刷廠審讀每期的全部校樣，大致是九時至半夜。編輯部在九龍，我們幾個編輯也住在九龍，但印刷廠卻在對海香港。夜晚十二時便沒有過海的渡輪了，我們往往要乘「電筏子」小輪回家，那是大家都感到有趣的渡海經驗，並不

以爲苦。爲了「青年專欄」，我常寫一些談思想問題的短篇，每篇不超過一千字，《到思維之路》便是這些短文的集結。

我在《自由陣線》先後工作了兩年，一九五三年秋季我參加了錢賓四師的一個研究團體（見前「初入錢門」一節），才辭去了《自由陣線》的編務。這是因爲在亞洲協會支持下，研究人員每月接受生活費，必須全時研究，不能再兼他職。回顧起來，我任編輯的兩年是一段很愉快的日子。我與作者及讀者之間的經常溝通把我帶出了純書本的世界，因而和一般社會的思想和文化生活打成一片。我的眼界沒有完全限制在學院的圍牆之內，也許和這兩年的經歷有關。

我離開香港四、五年之後，由於美國的支援停止，自由出版社和《自由陣線》週刊最後都歇業了，六〇年代末期，謝澄平先生也移民美國，在西岸一間大學任教，我曾和他通過電話，但後來終於失去了聯繫。

友聯集團及其創建人

最後我要介紹更重要的《祖國周刊》。但由於《祖國周刊》是友聯出版集團的一個單位，我必須從整個集團談起，才能將它的背景交代清楚。這便非立專節不可。

「友聯」是一群青年朋友們在政治和文化領域中的一個聯合組織，其名稱即取義於此。

這一群朋友的年齡在二十四、五至三十一、二之間，而且多是一九四九年前的大學畢業生。他們在追求民主自由的秩序方面，完全志同道合，是當時第三勢力中一股最引人注目的新興力量。友聯最早的共同發起人大約在二十位上下，其中最重要的領導者則不過十人左右。

我首先想到的是徐東濱。他比我年長三歲，出生在北平，原籍似是湖北。他最初考進西南聯大外文系，後以事休學，抗戰勝利後再轉入北京大學西方語文學系，一九四九年流亡香港。由於他在戰時曾受譯員訓練，並在美國航空隊擔任過翻譯工作，英文寫作和說話都很流暢，所以友聯和美國支援機構（如亞洲協會）的溝通，他承擔了相當重要的責任。同時他的學識廣博，對中外歷史和國際關係都有很豐富的知識，曾用不同的筆名寫過許多文章；晚年更以「灌茶家」（即「觀察家」諧音）之名在香港幾家大報上分析中國大陸的重要變動，爲時甚久，很受重視。

東濱工作極爲認眞，無論負責什麼崗位，他都全力以赴。他先後出任過友聯出版社總編輯與社長、《祖國周刊》總編輯，友聯研究所所長等要職，都做得有聲有色。不但如此，他爲友聯服務的時間也特別長：從一九五一年友聯集團的組成開始，他一直做到一九八九年以健康關係移民美國。在友聯諸友中，他是我最後還有機會相見的一位。一九九三年我在史丹佛大學做短期訪問，特別到他舊金山的寓所拜訪，暢談了一個下午。不幸兩年之後他便逝世了。

接著我要一提胡欣平先生，大約比我大八至十歲，東北人，曾留學日本。他有兩個筆名最重要：一是「胡越」，一是「司馬長風」。他對馬克思、恩格斯的著作曾深入研究，凡是批評馬列與中共的文字都用「胡越」之名，但是他又愛好文學，因此寫這一領域的東西則用「司馬長風」四字。如果我的記憶不誤，他似是《祖國周刊》的首屆總編輯（一九五三年一月創刊），同時也負責友聯出版社的編務。所以我們之間主要是一種編者與作者的關係。我在《祖國周刊》上發表過不少文章，從香港到美國，一直未斷，都是他的熱忱逼出來的。友聯和當時學術思想界建立起廣闊而密切的關係，他的貢獻不小。

但是我們之間也存在著一種私生活的友情，這是因爲我們同是圍棋的愛好者，在多次長談中曾獲得無限的樂趣。

提到友聯的創建，有一個人是絕對不容忽略的，那便是邱然女士。她也是北大西方語文系的學生，大概和徐東濱同班或低一班。她中、英文都好，風度高雅而富於親和力。更難得是她對民主理想的追求抱著宗教性的奉獻精神。這些特質是和她的身世背景分不開的。她的父親邱椿（字大年）不但在學術界負重名，而且也是與胡適同一代的自由主義先驅。一九三一年三月八日胡適在《日記》中說：

邱君是杜威學生，博士論文爲"Educational Theories of the Utilitarian School"。我們

談英國思想的歷史，頗相投。（《胡適日記全集》，第六冊，頁五二二。）

這時邱椿，是北平師範大學的教授，但同年四月便因爲曾加入青年黨而被國民黨「斥退」。（見同上，頁五三八）幾年之後，大概由於胡適的大力支援，他終於進入北京大學教育系。一九四八年他因爲健康關係未能來港，但據我所知，他鼓勵女兒爲民主自由而奮鬥，絲毫不爲自己的安危擔憂。

邱然不僅是文化與政治領域中一位有力的活動家，而且也擅長文學創作，她以「燕歸來」的筆名寫了不少散文和詩，頗傳誦一時。（另一筆名是「燕雲」）像她這樣各方面都出色的人才，即在平時也會引起社會上的注目，何況在五〇年代香港那個特殊的文化—政治的社群之中？所以當時友聯的朋友們在有意無意之間把她當成了一位核心人物，爲了事業的發展，她也和徐東濱一樣，經常和相關的美國機構和人士保持密切的接觸。

我離開香港以後，還和他有過最後一次暢談的機會。大約在一九七〇年前後，她應美國國務院之邀，來美訪問，特地到哈佛大學來看望我，在我家中盤桓了一個下午。她在香港時已信了天主教，中年以後（大約在七〇年代末）她到德國去進了修道院，宗教信仰竟成爲她的人生歸宿，這是我意想不到的。

友聯人才濟濟，當然不是上述三位所能概括，但爲篇幅所限，不能一一詳加列舉。不過

還有兩三位朋友應該提及。第一是許冠三先生。他是我的安徽同鄉，比我年長五歲，一九四七年畢業於東北大學（抗戰期間校址在四川三臺），一九四九年他在台北，任台灣大學校長傅斯年的秘書，這一年的十二月五日，傅先生講「蘇聯究竟是一個什麼國家？」便是由他筆記而刊行在《自由中國》上（第一卷第三期，一九四九年十二月二十日出版），可知他很得傅的賞識。一九五〇年他應謝澄平之召而來香港，主持自由出版社編務。以此因緣，他也成爲友聯集團的一位共同創始人。客觀地說，在友聯諸友之中他的學術水平和文筆都高人一等。例如他以「于平凡」的筆名所寫《談民主生活方式》一本小書，發揮杜威關於民主的論點，深入淺出，語言生動，對青年學生很有影響。我便是當時受影響之一人。但正因如此，他不免恃才傲物，兼以個性極強不易與人相處，因此不久便脫離友聯，自立門戶去了。

我特舉許冠三之例是要說明：友聯之所以成爲第三勢力中發展得最成功的一個團體，主要是由於他們能在互相尊重的基礎上長期合作。許是唯一的例外，所以最後不得不分道揚鑣。

其次我還應提及陳濯生先生。他也是北大出身，在校時即堅決反共，到香港後也曾一度參加過《自由陣線》編輯部。但他在友聯卻將主要精力集中在整體的計劃和運作上面，目的是將友聯發展爲一種現代企業。因此友聯的各部門最後都統一在「友聯文化事業有限公司」

之下。而且創始人中不止他一人如此，我的新亞好友奚會璋（比我低一班）也是一位傑出的企業人才，他長期爲友聯工作，在投資和經營方面作出了重要的貢獻。這是友聯與其他獲得美國支援的政治、文化團體截然不同的所在，也是它成功的一大要素。

友聯的規模與影響

作爲一家「文化事業公司」，友聯的企業自始便有大規模的全面設計。它不但包括出版社和雜誌社《祖國周刊》，而且還有《中國學生周報》、《兒童樂園》半月刊、《大學生活》月刊，和《友聯研究所》，對於各年齡層的讀者都照顧到了。研究所則專門收集中國大陸各地報章、雜誌、刊物，經過幾十年的累積，終於成爲海外最豐富的研究資料庫，在九〇年代後期轉讓給香港中文大學了。

和其他第三勢力的團體相比較，友聯具有兩個最值得注意的特徵：第一、它的影響力超出了香港，遠及於東南亞，以至歐美的華人社群。例如它在新加坡和馬來亞都建立了分社，並出版刊物而主要以中學生爲讀者對象，它同時又取得了新、馬兩地華文學校教科書的編寫權。第二、它對青年人（大、中學生）的價值觀念發生了一代又一代的啓蒙作用。通過相關的刊物，友聯深入淺出地把中國重視人文的觀念如仁義禮智信等等和現代普世價值如民主、自由、人權等等傳布到青年學生的心中，並且長期不斷地進行下去，其效果是難以估量的。

這裡也許應該特別提一下《中國學生周報》，因爲我曾一度參與其事。

一九五二年六月我從新亞畢業後，友聯的朋友們邀請我參加《中國學生周報》的創建，並擔任總編輯一職。由於我十分同情友聯當時的理想，便毅然答應了下來。但是我僅僅工作了三個多月便辭職了，又回到《自由陣線》的兼職。但這不是因爲我不重視這份學生刊物，而是由於我發現我的性格已定型在學術研究方面，不擅於處理複雜的人事和編務。同時錢賓四師又告訴我，他籌建的新亞研究所已大體就緒，不久即可正式成立，要我早點作準備。在這種情形下，我自知不可能久任總編輯一職，不如及早退出，使友聯可以物色一位合適的長期人選。以後事實證明：《中國學生周報》的文化成績是輝煌的。

《中國學生周報》創刊於一九五二年七月，停刊於一九七四年七月，二十二年中一共出了一一二八期。在這二十二年中，它的篇幅不斷擴大，內容也日趨豐富，從文藝一直推拓到戲劇、電影、音樂以至繪畫等等，而且他大量刊登學生投稿。因此很快成爲青年學生間的暢銷讀物。我記得創刊初期《中國學生周報》不過銷行幾百份。但據一位工作了七年的編輯人員說，一週年報慶時銷路已增加到兩萬份以上，其中除香港本地的訂戶和零售達到了一萬多份外，分銷到台灣，東南亞和歐、美華人社區的也在一萬份左右。這位編者說：「《中國學生周報》並非一份政治刊物而是一份文化刊物，觀其二十二年來的表現，它起的作用是要從思想與文化生活上影響青年一代，是比較長期的潛移默化。」（見羅卡〈冷戰時代的《中國

學生周報》），二〇〇九年）我認爲這一論斷是客觀而眞實的。我由此而進一步的大膽推想，今天香港青年學生之普遍追求民主、自由、人權等等普世價值，因而激起了舉世震驚的「雨傘」運動，其最早的種子也許正是從《中國學生周報》輾轉傳播而來。

以上對友聯的介紹寫得較長，這是爲了客觀呈現出當時香港的文化與思想狀態。友聯規模既大，經營又多元化，而且事業也延續了二、三十年之久，其整體的成績和影響遠比其他同類組織爲大。我個人對友聯的認識較深，不僅因爲它的創始成員多是我同一代的友人，而且更由於它各部門工作人員主要來自新亞畢業的同門，我所見所聞，自然較爲親切。友聯的大體背景既明，下面讓我再對友聯出版社和《祖國周刊》的性質略作概括。

友聯出版社所刊行的書籍和《祖國周刊》的文章都是以一般知識人爲對象，無論就學術水平或傳佈廣度而言，都超出其他諸家。這是由於兩重原因：第一是徵稿遍及世界各地的華人作者，而且審查極爲嚴格；第二是友聯有自辦的「書報發行公司」，推銷已走上職業化的途徑。友聯出版的好書很多，當時看過便放下，現在多已忘卻，也許重檢友聯出版的書目，還可以查出來。不過有兩部書今天仍清楚地在記憶中：一部是張愛玲的《赤地之戀》（一九五六年出版）。因爲我離開香港前偶然讀了她的《秧歌》，對於她所描寫的農村中小共幹的行爲，頗感興趣。那時（一九五五年）聽說友聯將出版她的新作，我便鄭重托徐東濱兄爲我預留一部。第二年書剛印成，他即航寄一冊給我，所以印象特深。另一部則是陳寅恪的《論

再生緣》，是我推薦給友聯的。一九五八年我讀到了這部作品的油印稿，是從中研院歷史語言研究所輾轉傳到哈佛大學的。我深受此稿的感動，希望它能夠廣為流傳，而中共當時卻不允許它正式出版。因此我將此稿寄給胡欣平兄，請他轉交友聯出版社，以最嚴肅的態度考慮是否可以刊行。友聯很快便決定出版，並寫信告訴我：此書雖有不易銷售和版權問題兩重困難，但因本身價值極大，值得冒險一試。友聯的基本精神在這一決定中充分地體現了出來。至於出版後轟動一時，引起大陸官方的強烈反響，則是始料所不及的（參看我在二〇一〇年所寫〈陳寅恪研究的反思和展望〉，收在《陳寅恪晚年詩文釋證》台北：東大圖書公司，二〇一一年新版）。

《祖國周刊》的獨特作用

《祖國周刊》創始在一九五三年元月，大約十餘年之後改為月刊，一直維持到七〇年代中葉。《祖國周刊》是第三勢力的期刊之一，反共和追求民主、自由、人權等構成了它的基調，這是不在話下的。但是《祖國周刊》對於中國傳統的人文精神也同樣推重。由於友聯集團和新亞書院的密切關係，錢賓四師和唐君毅師自始即是《祖國周刊》的撰稿人；同時和他們志同道合的兩位至友——牟宗三和徐復觀——也經常在《祖國周刊》上發表重要論文。就我所知，友聯諸友都積極肯定中國人文傳統和西方現代文化之間存在著不少可以互通互足的

精神價值，雙方的差異不應片面地誇大爲文化衝突。從這一方面看，《祖國周刊》可以說是兼有《自由中國》和《民主評論》的長處，換言之，比後二者更具開放性，因此也吸引了更多不同觀點的作者和讀者。以我個人的關係而言，《祖國周刊》是我寫稿最久的一個香港刊物。一九五五年我到美國之後，基本上已很少寫中文作品。但由於胡欣平兄的不斷督促，我還是繼續爲《祖國周刊》寫了一些論文，主要是評介西方文、史、哲方面的最新論著。最遲的一篇是〈西方古典時代之人文思想〉，成於一九六〇年。

《祖國周刊》是一個民主反共的刊物，早期言論也不很激烈，因此曾一度取得國民黨的許可，合法進入台灣銷售。它的影響力比其他同類刊物更爲廣闊。不過由於其中不免因批評台灣政治而遭到治安機關的檢扣，訂戶往往收不到。但到了一九五九年，雙方終於完全破裂，國民黨正式註銷了《祖國周刊》的入境登記證。當時台灣一家很有號召力的民間報紙——《公論報》（一九五九年十月二十六日）便提出了強烈的抗議。在〈聞香港《祖國周刊》禁止內銷有感〉這篇社論中，作者除了痛斥國民黨「反民主憲政的高壓措施，爲親者所痛，爲仇者所快」之外，還進一步指出：

> 像《祖國周刊》這樣反共有決心、言論有分量的刊物被禁內銷，該刊本身並沒有什麼損失……，但在政府的信譽方面，其損失實在無法予以估計。（收在《胡適日記

全集》，一九五九年十月二十六日條，第九冊，頁四三七—八）

這幾句話使我們認識到《祖國周刊》在台灣是如何受到重視，它的影響力也是無可置疑的。

爲什麼國民黨最後竟不再能容忍《祖國周刊》在台灣流傳，而必須加以禁絕呢？關鍵在於蔣介石連任第三任總統的問題。根據一九四七年一月一日國民政府明令公佈的《中華民國憲法》，總統每任六年，可以連任一次，共十二年。蔣先生一九四八年當選第一任總統，一九五四年連任一次，至一九六〇年任滿，不能再競選第三任了。但國民黨堅持第三任總統仍非蔣莫屬，而蔣本人也以「反共復國」的責任在身，必須繼續領導下去。因此國民黨當局提出種種方案，企圖證明這一舉措並不違反憲法。但台灣的民主人士，在胡適和《自由中國》的倡導下，一致起而抗議：他們宣稱是爲了維護憲法的完整而奮鬥，並不是反對蔣本人的領導地位。從一九五九到一九六〇年三月國民大會選舉，台灣言論界在這一年多中完全陷入有關第三任總統的爭議之中，海外民主黨派和自由人士，從香港、東南亞、日本到美國，也積極參加了這一爭議。不用說，他們都站在胡適和《自由中國》一邊，反對蔣「毀憲連任」。這些海外人士中包括民社黨領袖張君勱（憲法起草人之一）、青年黨領袖左舜生和李璜、哲學教授謝扶雅等等。友聯朋友之中如胡越、史誠之、李達生、蕭輝楷諸位，因負責友聯各部門的關係，也特別署名參與護憲運動；而《祖國周刊》則一直扮演著海外輿論中心的角色。

例如左舜生、張君勱等七十人的最後一篇聯合聲明，題作〈我們對毀憲策動者的警告〉，便是一九六〇年二月十七日首先在《祖國周刊》上刊佈的。（詳見台北《公論報》兩篇報導，分別發表於一九六〇年二月十三日和二十一日，收在《胡適日記全集》第九冊，頁五八九—五九二；六一四—六一八。）國民黨禁《祖國》內銷，其故在此。一九五九年十一月十日胡適在《祖國周刊》被禁之後曾有一信給友聯社，讓我引之以結束關於友聯性質的討論：

友聯社諸位先生：

聽說《祖國》不許銷台灣了，我很感不快，也很感失望。

近日讀蕭平先生的《追求幻想的人們》，我覺得此書寫得很好，我想買四五部送給朋友，請貴社寄五部給我。又王光逖先生曾送我一本《野馬傳》，我帶到國外去看。我看了很喜歡，就留給國外朋友傳觀了。可否也請貴社寄我五冊。兩部書價，請開示，當設法匯寄。（見《胡適全集》，合肥：安徽教育出版社，二〇〇三年，第二十六卷，頁三三一）

《祖國周刊》的重要性和友聯出版社的高水平都在這封短函中得到了印證。

尾聲

最後，我還要補述一下我自己也曾參加過創建出版社和雜誌的小故事。一九五四年，我的朋友徐直平和劉偉受美國新聞處的委託，大量出版美國人文名著的漢譯本。他們因此決定藉此機會成立出版社，同時刊行有價值、有影響的中文著述，包括自己的作品在內。他們堅邀我加入，因友情關係，未便固辭，但聲明我僅僅參與審稿、編輯之類的文字工作，完全不涉及經營和對外交涉種種事務。

徐、劉兩人原是《自由陣線》的編輯，和我共事多年，已成為互相信賴的朋友。徐直平兄擅於文學創作，他以「徐速」筆名所寫的長篇小說——《星星、月亮、太陽》那時出版不久，暢行於香港、東南亞、台灣，稍後且被改編為電影。劉偉兄畢業於清華大學經濟系，但他的興趣已擴大到社會科學各方面，所寫論文往往以現代觀念闡釋中國古典智慧，因此我和他在思想上頗多交流之處。我們這次合作的時間短促，因為一九五五年十月我便離開香港了，但是這一年左右共同創業的經驗則是十份愉快的！

我們出版社的名稱是「高原」，但由於出版美國新聞處的譯作，需要一個英文社名，於是便採用了"Highland Press"的譯詞。我將《文明論衡》和《到思維之路》兩書交給高原印行，不收版稅，作為一種精神上的支持。

當時我們還出版了一種不定期雜誌，以思想與文化為討論的中心。這是因為我們沒有足

夠的力量維持一種定期刊物。雜誌的名稱是我取的，叫做「海瀾」，字面上即是“Highland”的音譯，但卻具有深一層的涵義：孟子說：「觀於海者難爲水；觀水有術，必觀其瀾。」「高原」一轉而爲「海瀾」，恰好把孔子的「仁山」、「知水」完整地包括進去了。我已不記得《海瀾》出版了幾期，也不記得我在上面寫過幾篇文章，但有一件事卻是我不能忘記的。一九五五年十二月前後，英國史學家湯恩比（Arnold J. Toynbee）到哈佛大學來講演，佈告則早在十月底即已見報。當時我正對湯恩比的興趣很高，因此在通信中把這件事告訴了徐、劉兩位，他們立即提議，要我寫一篇報導，爲《海瀾》增添號召力，因爲湯氏的歷史理論剛剛有人在香港寫書介紹過，引起了廣泛的注意。

湯恩比十卷本的《歷史研究》（*A Study of History*），前六卷出版於一九三四和一九三九，因二戰而中斷，最後四卷則是在一九五四年完成的。所以一九五五年正是湯氏名聲達到巔峰的時刻，在美國更是如此（關於這一問題，可看William H. McNeill, *Arnald J. Toynbee, A Life*, Oxford University Press, 1989, Chapter IX, “Fame and Fortune, 1946—1955”, pp. 205-234）。所以他來講演的那一天，聽衆人山人海，以致哈佛校園中找不到足夠的講堂可以容納，最後只得改到校外的一座大戲院（Sander Theater）中舉行，其盛況可知。我不但聽了演講，而且講後還排長隊請他簽名：這是我生平唯一的一次。我的報導和湯氏的親筆簽名最後都刊登在《海瀾》上，可惜屢次遷居，這本雜誌早已不知去向。這是一篇值得紀念的文字，它的遺失

是我很感遺憾的。

這可以說是我早年在香港文化活動的尾聲。



05

美國哈佛大學

在一九五〇年代的香港，我們全家生活在窘迫中，我根本沒有動過出國讀書的念頭。一九五五年我竟然到美國哈佛大學去進修，眞是意外中的意外，關於這件事，賓四師曾有過一段簡述，他說：

> 哈佛燕京社先於四十三年，來函邀請新亞派一年輕教師，在三十五歲以下者，赴哈佛訪問。詢之港大，並無此事，乃知在港惟新亞一校獲此邀請。以新亞教師無年輕合格者，姑以年長者一人亦曾留學美國者，商其同意應之。哈佛以不符條件，拒不納。翌年，又來函邀，遂以新亞第一屆畢業留爲研究生余英時以助教名義，派送前往。一年期滿又獲延長一年。又改請加入哈佛研究院攻讀博士學位。畢業後，留校任教。是爲新亞研究所派赴國外留學之第一人。（《師友雜憶》《全集》本，頁三二〇—三二一）

所述大體正確，但細節仍不免有出入，讓我藉此機會用我自己的記憶作一補充。

我清楚地記得，一九五五年一月底，伍鎮雄先生奉賓四師之命，到研究所來找我。他在耶魯大學讀過書，也在新亞任教，但這時又兼任學校的英文秘書。他帶來了哈佛燕京學社（Harvard-Yenching Institute）致新亞的全部文件，讓我細讀，然後決定是否願意被提名，到

哈佛大學進修一年。原來哈燕社從一九五四年開始，建立了一個新的制度，叫做「訪問學人計劃」（Harvard-Yenching Visiting Scholars Program）。根據這一構想，哈燕社每年聘中、日、韓人文與社會科學領域中的學人到哈佛訪問一學年。他們有聽課和研究的自由而無考試的義務，一年之後仍可申請延長一年。但訪問學人在年齡上則有較明確的限制，即三十歲以上，四十歲以下。可知此一計劃的主要目的在於提升中年學人教學與研究的水平。當時哈燕社每年計劃招收十一、二位訪問學人，多數來自日本，一兩位來自南韓，香港和台灣則各有一人。（台灣最初只有台灣大學一處受到邀請，後來才增加了中央研究院歷史語言研究所和師範大學兩處。當然，提名並不一定被接受。）

但伍先生進一步告訴我：學校鑒於上一年的推薦因年齡不合而未成功，今年的情形並無改變，仍是年長者過之，年少者不及，因此決定同時提名唐君毅師和我兩人，以待哈燕社的抉擇。這一年，君毅師四十六歲，我則二十五歲，恰恰是他過之，我不及，因此我雖然最後同意一試，並且爲提名試寫一篇很長的進修計劃，但我對於去哈佛的事卻未抱一絲一毫的期待。我有兩重很堅強的理由：第一、「訪問學人」在哈燕社的文件中是指學術研究方面已取得相當成就的人，所以至少當在三十歲以上。而我當時則是大學畢業不久而剛剛開始接受研究訓練的年輕學生。第二、唐君毅師已是卓然有成的哲學家，而我連一篇具有原創性的專題論文也沒有發表過，如何能與他相提並論？所以我只感到被提名是一種榮譽和鼓勵，沒有再

作進一步的設想。

但萬萬想不到的是：兩個月後我竟收到哈燕社社長葉理綏（Serge Elisséeff）的正式公函，邀請我在秋季到哈佛訪問。信中還特別註明，爲了使我熟悉哈佛情況並增進英文說與寫的能力，我可以提前兩個月，在七月初便先到學校。這封信當然使我喜出望外，但當時仍不免困惑，不理解我爲什麼能夠入選？直到我去哈佛住了幾個月之後，才知道哈燕社的「訪問學人計劃」是把重心放在年輕學人的方面，主旨是在使他們學與思的潛力得到充分發揮的機會。所以我的年齡不足和學尚未成反而是這次入選的主要原因。同時我也相信，哈燕社上一年已拒絕了新亞的提名，這次又提名二人待選，出於對新亞特殊處境的同情與支援，他們才破例接受了我。

上引賓四師回憶中提到一九五四年推薦了「年長者一人」而未及其姓名，這裡也許應該補充一下。這位老人便是陳伯莊先生。陳先生是和胡適、趙元任等同年（一九一〇）官費留美的，他的專業是化學工程，但回國後轉而在經濟、交通各方面發展。抗戰勝利後他出任京滬鐵路局長，一九四九年初他避難南下，定居香港。但從這時起，他的興趣轉向杜威哲學和社會科學。他一方面在新亞兼一門社會學的課程，另一方面則創辦了一本很有分量的《現代學術季刊》，以研究和翻譯西方最新的人文與社會思潮爲主。當時他自己集中精神研讀帕森斯（Talcott Parsons）新著《社群系統》（*Social System*）一書。我和他常常在一起討論，而《現

代學術季刊》也爲我開了不少眼界。他因爲編《季刊》的關係，很希望到美國訪問，以便和各大學有關教授商討譯介新思潮之事。這是他同意新亞提名的主要原因，但因與哈燕社計劃不合，又兼年事過高，以致未能實現。關於這一經過，胡適在一九五四年六月一日給楊聯陞師的信中有所透露，原信說：

> 新亞書院推薦的一位，我聽說是陳伯莊先生（P.C. Chun）。他是同元任先生同我在一九一〇年考取出洋的，他在國內做過許多大事業，是一位很可敬的官吏。近年來他專心研究Dewey一派的思想，讀了無數的哲學書，所以想出來找些人直接討論討論。他的年齡與元任同歲，我怕他不能合格。（見《胡適全集》第二十五卷，合肥：安徽教育出版社，二〇〇三年，頁五五八。有關陳先生的生平與思想，可讀他的文集《卅年存稿》，有胡適的序。香港，東南印務出版社，一九五九年）

楊先生與「訪問學人計劃」有關，胡先生特別和他討論陳伯莊案，似有爲他說項的用意。陳先生訪美之願到一九五九—六〇年才實現，因爲福特基金會（Ford Foundation）決定支持他編譯新思潮叢書的計劃。一九六〇年初我和他在哈佛暢聚了一兩個月，我並且同意爲他的叢書編譯一部有關歷史哲學的論集。可惜他回香港不久竟去世了。他是在香港時期對我發生過

正面影響的一位前輩，所以補記於此。

從三月尾開始，我積極辦理去美國的法律手續，想不到碰到了極大的阻力，幾乎不能成行。原來當時在台的國民政府和美國國務院之間存在著一個協定，即香港和澳門的中國人去美國，必須用中華民國的護照。依照這一協定，我不能不通過台灣的教育部和外交部申請出國護照。但台灣派在香港的地下公安人員不經過任何調查，也不曾找我詢問，便已秘密呈報台北政府，說我是反國民黨的「第三勢力」，到美國後必將發出對台灣不利的政治言論。這樣一來，我的申請便被擱置在一旁，無論是教育部或外交部都不敢答覆，有如石沉大海。賓四師後來瞭解到這一情況，還特別寫了一封懇切的公函給台北行政院，但因安檢一關不能通過，也沒有發生絲毫作用。申請案一直拖了六個月之久，我不但不可能在七月去美，而且到了九月中旬哈佛開學之後，我也未能得到台北任何回音。我不可能取得護照已是確定無疑的了。

可笑的是，我在香港幾年雖在所謂「第三勢力」刊物上寫過不少文章，卻從來沒有一個字涉及國民黨。我的作品主要是從歷史角度倡導民主自由的價值，上面已經說過了，不必再談。

我的困局當時在香港傳佈得很廣，最後連亞洲協會駐港代表艾維（James Ivy）也知道了。艾維很尊重賓四師，一九五三年亞洲協會出資試建新亞研究所便出自他的決定。因此他

通過賓四師，傳話要我去和他當面一談。在瞭解了全部情況之後，他自動地寫了一封信給美國駐港總領事莊萊德（Everette Drumright，後長期在台北任駐華大使），指出我到哈佛訪問是一個青年學人一生難得一遇的進修機會，不應因技術性問題而喪失。於是莊萊德在覆信中提出了另一個給我入境的合法方式：我在香港找一位律師，當面宣誓自己是「一個無國籍之人」（"a stateless person"），再由律師寫成正式文件，簽名其上，以代替護照，美國領事館便可合法地在這一文件上簽證。

這一「無國籍」的身分給了我很大很多的困難。我每年都必須到移民局去申請延長，當時持有這一特殊身分的人似乎不多，移民局官員每次必詳細追問，並一再警告我不能離境，一離境簽證便失效了。這一情況直到十幾年後取得永久居民的身分才告終結。

一、初訪哈佛

我第一年在哈佛的正式身分是「哈燕社訪問學人」，所以本節題作「初訪哈佛」。由於上述護照問題的延誤，我遲至十月三日才離開香港，哈佛則已經開學了。艾維先生爲了照顧我，特別安排舊金山亞洲協會總部派人接機，並請我在舊金山多留一天，認識一下美國西岸的情況。所以我入境之後，協會工作人員Robert Sheeks（漢名許樂柏）先生已等在

外面，手持名牌，待我前去相認。當天晚餐後他送我到旅館休息，第二天上午又開車帶我去加州大學柏克萊分校（Berkeley），說是爲了讓我先看看西岸著名大學的校園，可以和東部的哈佛作一比較。我在加大參觀了東方圖書館，恰好館長是房兆楹先生。他是燕京大學的早期校友，和我的父親同受業於洪業（煨蓮，William Hung）先生，所以對我很親切，並找出一些善本書讓我過目（我記得其中包括貫華堂本《水滸傳》）。十月五日下午許樂柏又親自送我到機場，直飛波士頓。我對於許樂伯真是感激萬分，可惜以後再也沒有機會重見。一九六四年他任美國國家科學院太平洋科學會（Pacific Science Board）副主任，在台灣主持中美科學合作事務，最後則進入國務院，主管與中國有關事務。

哈佛燕京學社的接待

許伯樂前一天已打電話通知哈佛燕京學社，我的班機號碼和到達時間。他轉告我說：哈燕社將有人接機，讓我放心。但開車來接我的竟是哈燕社副社長裴爾澤（John Pelzel）。他是人類學教授，以研究日本工業化以後的社會變遷，聞名於時，六〇年代正式接任哈燕社社長。原來哈燕社成員都是研究中國、日本的教授們兼任的，除了一位管收發文件的秘書外，並無其他專業職員。裴教授在車上給我詳細指示，怎樣在生活上安頓下來？怎樣在哈佛選聽課程？怎樣利用不同的圖書館？但他一再強調：我擁有完全的自由，無論是研究還是聽課，

全都自作主張，不用取得哈燕社的同意。最後他又問我認不認識"Professor Lien-Sheng Yang"？這是我第一次聽到楊聯陞先生的姓名，我只能實話實說。他的反應似乎相當詫異，但他並沒有說話，我是從表情上看出來的。當時楊先生在西方漢學界，特別在美國，幾乎無人不知。我的孤陋寡聞大概超出了他的想像。

大約在十月中旬的一個傍晚，哈燕社召開了一次「訪問學人」集會，除了五四、五五兩屆學人外（二十人左右），所有參加過審查的各科教授也都出席了。葉理綏社長致詞，說明計劃的性質等等。在答問時，他講了一個極有趣的眞實故事。有一位申請人不知道"Yenching"是中文「燕京」的譯名，以爲是動詞"Yench"的現在進行式，但又在字典上查不到這個字，因此他追問：到Harvard來"Yenghing"究竟是做什麼事？這個故事引起哄堂大笑，我至今仍記憶猶新。

會後聚餐，共有五、六桌，我的座位左右是兩位教授：一邊是柯利夫（Francis Cleaves）先生，蒙古文和元史專家：他在北京（當時是「北平」）住過多年，說一口流利的北京方言。另一邊則是Morton White（1917-2016）先生，剛剛接任哲學系主任。柯氏那時天天和洪業先生討論元史、蒙古史問題，知道洪先生是我的「太老師」之後，我們之間便不再存在任何隔閡而進入了暢所欲言的境地。話題很快便轉到陳垣先生身上。我當然推重援庵老人的學問，但柯先生讀過了〈陳垣給胡適的一封公開信〉，十分憤怒，說他有學無德，是「投機分子」

（opportunist）。我也實在找不出理由來爲他辯護。

我和懷特（White）教授的交談對我後來在哈佛的治學方向也發生了意想不到的影響。我最初請教他哈佛哲學系的基本傾向，然後又問及最近哲學系有沒有中國研究生？在答覆後一問題時他告訴我二戰之後，有一位中國學生到哈佛來研究數理邏輯，取得了驚人的成就，目前雖還是哈佛哲學系助教授（Assistant Professor），但在此一領域中已居於領先的地位。他指的是王浩，我在香港時已從殷海光的文章中得知其人了。不過當時他去了英國，我要等到很多年後才和他見面。最後我又問他教些什麼課程？他說除了分析哲學、美國思想外，近來正準備開一門新課，專講歷史哲學的問題。不過他補充一句，他不是要採用一套哲學玄思，強加在歷史整體之上，如黑格爾、馬克思、斯賓格勒（Oswald Spengler），或當代的湯恩比之所爲。相反地，他是要運用最新發展的分析哲學，特別是語言哲學，來檢討歷史知識的性質和功用。我多年來都在和馬克思的唯物史觀打交道，最近又爲湯恩比的文明理論所吸引。因此一聽到懷特的話，不禁喜出望外，當即表示向他受教的誠意。此事後面還有機會涉及，姑止於此。

也是在這次大集會上，我第一次認識了來自台灣的兩位訪問學人——董同龢先生和邢慕寰先生。

董先生是一九五四年由台灣大學推薦而來的，一九五五年是他的第二年，也是最後一

年。他曾戲稱自己是「二年級」，說我和邢慕寰是「一年級」。他是清華大學的高材生，以中國語言學，特別是音韻學爲專業，走的是趙元任、李方桂兩大師的研究路線。他參加哈燕社訪問計劃時稍稍超過了四十歲，但已取得第一流的學術成就。他在中研院史語所語言組（組主任是趙元任）潛修了十幾年，所著《上古音韻表》早已成爲經典之作。他還寫了一部深入淺出的《中國語音史》，眞正達到了雅俗共賞的地步。他爲人爽朗而謙和，對我這個「一年級」的小師弟頗多照顧。當年我們住在同一條街上（Shepard Street, Cambridge），時相過從。一九六二年夏季，他受聘爲印第安納大學（Indiana University）教授，來美接洽移民事，並順道重訪哈佛。我很高興有機會和他重晤，特別請他午餐，長談了兩、三小時。但萬萬沒有料到，他回台灣後檢查身體，竟發現肺癌已到晚期，不久便去世了。

「一見如故」的邢慕寰

其次再說我和邢慕寰先生（以下通稱「慕寰」）從相識到深交的經過。慕寰當時是台大商學院的經濟學教授，他在一九四五至一九四七兩年曾由國家資源委員會保送來美進修，這是第二次來美。哈佛燕京社宴會後第二天，我們約好共進晚餐，彼此多一些瞭解。我們同屆，又同具中國背景，卻分別來自台灣和香港，所以交流和溝通是很有必要的。沒有想到，接談之下，彼此極感投契，幾乎可以說是「一見如故」。這是我生平極少有的經驗之一。現

在回想起來，這是由許多特有的因素造成的，並非偶然。

第一、他是湖北黃梅人，與安徽潛山相去不遠，語音也相近，我小時在鄉間最愛聽的黃梅戲便是從他那裡傳過來的。我們之間多少有一種同鄉感。

第二、他的專業雖然是西方傳來的經濟學，但十六歲以前受的卻是私塾教育，認眞學過古文、詩詞、書法，而且一生愛好詩詞，創作極多，足以傳世。（他死後，友人爲他編了一部《邢慕寰院士詩詞選集》，二〇〇〇年由台北中國國際商業銀行文教基金會作爲一種非賣品發行。）我還清楚地記得，那天他在飯桌上寫了一首七絕給我看，描述他第一次坐飛機的印象。我本來只記得最後一句，現在才在《選集》（頁一一）中查到了全詩，題作〈飛印途中〉，詩云：「淮南鷄犬無消息，但覺天階步步平。百萬峯巒爭入眼，回頭箇箇白雲生。」此中「天階」、「白雲」兩句確道出了初上天者的特有感受。這是他一九四五年赴美進修時寫的，十年之後尙可隨手拈來示人，可見是他極爲得意之作。我在十六歲以前也讀的是私塾，最初寫詩也是私塾老師教的，可知我們的教育背景也大致相同。（見〈我走過的路〉，收在陳致《余英時訪談錄》，北京：中華書局，二〇一二年，頁一－一二）

第三、慕寰研究經濟學，最初傾向於計劃經濟。但他不取蘇聯的暴力專政，而接受英國費邊社（Fabian Society）的模式。一九四五至四六，他在芝加哥大學經濟系作了一年的研究生，那是美國自由經濟學派的大本營。他深受海耶克（F.A. Hayek）的影響，終於領悟到在

政治干預下的任何計劃經濟必然會導向「奴役之路」（"Road to servedom"）。一九四六年他有《芝加哥就學》七絕一首專記此悟：

> 昔日傾心服費邊，只緣時論太畸偏。一年默化門墻外，始悟楊朱洞燭先。（《選集》頁一四）

詩中借「楊朱爲我」（即個人自由）表達歸宗於自由經濟之意。他的自由主義從經濟領域延伸到政治領域。我們在談話中曾涉及《自由中國》半月刊在台灣的作用，他雖不寫時論，但他的同情顯然是在《自由中國》一邊。我最初曾有過一個疑慮：萬一他是一位封閉型的國民黨人或基本上認同於國民黨的「一黨專制」，則我將何以與之相處？但這餐飯吃下來，我的疑慮已煙消雲散了。

第四、作爲一位專業學人，慕寰具有很多令人肅然起敬的美德。限於篇幅，這裡只提三點：首先是他對眞理的追求。他畢生研究經濟，特重理論，不斷深入，精益求精，完全體現了西方所謂「爲知識而知識」的精神。其次，他並不僅僅爲個人的成就而努力。眼見經濟學在台灣的落後狀態，他不惜花費極大的功夫培養下一代的人才。因此在中研院經濟研究所，「他決定親自訓練，奠定初級研究人員的經濟理論基礎及分析經濟資料所用的工具。」（見于

宗先爲《詩詞選集》所寫〈序一〉，頁七）一九六三年宋史名家劉子健先生適在台北，曾偶然旁聽過慕寰的課。他後來告訴我：慕寰指導學員讀書，一字一句都不放過，必使他們透徹理解而後已。劉先生說，他簡直佩服得五體投地。慕寰在此又繼承了「誨人不倦」和「得天下英才而教育之」的儒家傳統。最後，慕寰對於台灣的經濟發展也有直接和間接的貢獻。前者包括編製國民所得及參與賦稅改革等等，後者則主要通過政策建言的方式：二者都收到了相當的實效。可見他仍然擁抱中國「士」的「學以致用」的基本價值。但他緊守經濟學家的專業立場，並不因爲求「用」之故而踏進權與利的世界；他終生和仕途與商界無緣。對於他這些美德，我雖自覺望塵莫及，然而確是「心嚮往之」的！

從上面的陳述，可見我們的價值系統大體相近，言談中處處融合無間，是非常自然的。如果還要加上一個因素，那便是我們的性情相投，即西方人所謂chemistry相合。所以我不認爲我們的「一見如故」出於偶然。

第一學年我們分居兩處，但常常在劍橋一家中國館子吃飯。一九五六年春季我們便決定第二學年合住一處，可以自己做簡單的中國飯。慕寰說，他以前在美國曾有過自炊自食的經驗。因此六月底我們的租約滿期以後，在哈佛街（Harvard Street）我找到了一所小公寓，開始了我們的同寓生活。此街離校園步行不過十幾分鐘，相當方便。但我於烹飪一道，完全外行，所以除了同去市場買食料以外，我們的分工如下：烹調重任由他獨力承當，清洗食具和

整頓廚房、飯廳則全部由我負責。一年下來，這一分工證明是成功的。不過我必須補充一句，慕寰的烹飪功夫相當高明，不但日常菜餚隨手即成，必要時還能精製一、二美味，接待賓客。我記得最清楚的便有兩次：一九五六年款待他的友人周鴻經先生（曾任中央大學校長和中央研究院總幹事），一九五七年春季接待我的老師唐君毅先生。這兩位貴賓都從頭到尾稱賞不已。

暑假三個月是我生平讀書最愉快也最有效的一段時期，至今記憶猶新。只要天氣晴朗，我們每天晚餐後必到查理斯河（Charles River）畔散步一小時左右，回來各歸己室，繼續讀日間未畢之書，直到午夜。慕寰不斷探究經濟理論，我則趕讀一些西方、歷史和思想的名著。這是因爲我下學年開始將做研究生，而自覺對西方文史哲之學所知淺薄，必須在開學前補充一些基礎知識。「文武之道，一張一弛」，我們當然不是一天到晚都埋首書中，稍有倦意便到廚房去喝茶聊天，彼此的家世背景、生活經歷等都是在閒談中自自然然流露出來的。同時在正經書外，我們也各有消閒的讀物。慕寰手頭有一冊美國作家斯東（Irving Stone）的《梵谷傳》（*Lust for Life*），是關於荷蘭畫家梵谷（Van Gogh）的人生特寫，出之以小說方式，當時剛改編爲電影，平裝本暢行。慕寰極賞其書，一面讀一面對我津津樂道（後來我也讀了）。我則一向喜歡偵探小說，一厚冊《福爾摩斯全集》便是在這個暑假中讀完的。

總之，這一暑假我們的生活完全自由自在，心境又非常平和，所以特別能感受到讀書的

樂趣。

九月開課以後，我們都大忙特忙了起來。我因爲選修了三門西方史學、哲學的課程，再加上費正清關於清史的「專題研究」（seminar），讀書和撰述的負擔都很重。關於這一方面的情況，留待下文再詳。這裡只說我所見到的慕寰的研究取向。慕寰的主要興趣在經濟理論，並且常常跟我說，他有一套理論構想，只有在美國這樣人才濟濟的研究環境中才容易發展出來。所以他在哈佛訪問的最後一年必須抓緊時機，加倍努力。我不知道他選修了幾門課，但他在閒談中透露，這一學年他主要是跟兩位教授做研究：一位是哈佛的里昂狄夫（Wassily Leontief），另一位是麻省理工學院（M.I.T）的桑繆森（Paul Samuelson），不過性質不同。桑氏是數理經濟學的開創大師，慕寰每週去聽課兩次，主要是爲了吸收新知。他參加里昂狄夫關於「美國經濟結構」（"The Structure of American Economy"）的專題研究（seminar）才和他自己的理論研究密切聯繫了起來。他並不是旁聽此課，而是正式參加，既做口頭報告，也寫專題論文。里昂狄夫原籍俄國，最早在德國作研究。一九二八年他受中國交通部之聘，在南京做了一年的顧問，所以對中國學者很親切。慕寰和他過往極感愉快，研究也非常起勁。我記得他在做口頭報告前，草擬了一張很複雜的表格（table），但因時間關係，最後還是我幫他將定稿謄抄在一張極大的硬紙上面。里昂狄夫對他的論文顯然很欣賞，稍後將論文綱要發表在他主編的專刊上。

我們共寓的一年充滿著美好的回憶，中間沒有發生過任何一點不快或誤會。我相信這是很不容易的事。一九五七年六月他回台灣，重逢則在整整十年之後。但我們的緣分既深且遠，欲知後事如何，且待下回分解。

慕寰寫詩贈我，先後多次。但我最珍愛的是他一九七五年贈我的五古一百字，用秀雅書法寫出。當時我全家從香港返美，所以慕寰賦詩贈別，把我們一家人個個都寫進去了。我回美後先後遷居三次，但無論在何處，這首詩都掛在客廳的牆上。現在我把它抄在下面，以誌不忘：

世間何寂寞，知交君一人。披瀝見肝膽，契合若石金。久別縈夢寐，重晤感衷忱。
康橋楓晚醉，裴山雪夜晴。旋有東林約，復聚南海濱。命隨蓬梗轉，分與芝蘭親。
鴻案清芬溢，鳳丫秀色新。侵曉聽風雨，忘憂論古今。秣崗幽且嫺，秣川澹而溫。
浩然欲歸去，長空涼月明。

英時兄與予相交二十年，離多會少，近二年竟重聚香江，輙過從長談。淑平嫂待予，亦如至友。今又遠別，書此留念。慕寰　乙卯

「訪問」一年的工作回顧

最後，我要回顧一下這一年作爲「訪問學人」，我做了些什麼事。由於上述遲到的緣故，我一直到十月底才覓得住處，在劍橋的生活勉強算是安頓了下來。因此整個上學期，我僅僅旁聽了幾個課，都是從半途開始的：除了聽課能力稍有進步外，談不上有什麼心得。一個更重要的原因使我不能全心全意追求新知，是我必須完成一篇新亞研究所的專題論文。

上章「初入錢門」節中，我已提到一九五五年春夏之交，我開始撰寫〈兩漢之際政治變遷的社會背景〉論文，即是對研究所的工作報告。但當時僅成半篇，行前來不及終卷。錢先生囑我到美後續成，以便刊入《新亞學報》第二期。該期已決定於一九五六年二月截稿，錢先生希望我的論文可以及時刊出，作爲新亞研究所的一種成績，也算對哈燕社支援研究所的一種回報。所以我在生活安定後，便利用哈佛的豐富藏書，重寫此文。全稿於一九五六年一月底完成，共五萬餘言，改題爲〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉。但這篇文稿竟導致我初次向楊師蓮生（聯陞）問學的機緣，並由此而開始接觸了日本和西方的漢學，則是完全出乎意料之外的事。

向楊聯陞先生問學

在兩三個月的重寫過程中，平時來往較多的朋友們都已知道我的研究題旨。其中劉子健

先生和張鏡湖先生曾先後對我說：楊先生早年在清華時已發表過一篇和我的題旨相近的名文，因此叮嚀我必須向他請教。劉對楊先生一向敬佩，時時請益。張是氣象學家，其時在哈佛從事博士後研究：他和楊先生同嗜圍棋與麻將，交往很密，又由於他是張曉峯（其昀）先生的公子，對於楊先生的史學成就也有親切的聞見。他們既如此說，我已決定在完稿後請楊先生閱評。前面已說過，我在來美前從無機會得聞楊先生的大名。大約在上述哈燕社宴會後不久，我和董同龢先生和慕寰共同晚餐，餐後董先生提議我們同去拜訪楊先生。他們是清華同學，相知頗深，所以不必事先約會，也不必打電話詢問。這是我第一次和蓮生師會面（十月中哈燕社會宴，他大概有他事未來）。我們在楊家飯廳中暢談了兩三小時，歷史、語言、文學、社會科學等無不涉及，楊先生不但議論風生而且處處流露出知識範圍之廣闊和識見之深厚。我還記得在談到當今詩詞作家時，他特別推崇蕭公權先生，並檢出蕭的手稿相示。他說，清華教授中以詩詞的創作才能而言，前有王國維，後有蕭公權，他譽之為「王蕭繼美」。當晚回到住處，我立即寫信給錢先生，報告會後情況並表示對楊先生的欽佩之意。我問錢先生，是不是認識他？錢先生回信說：「楊君治經濟史有年，弟能常與接觸，定可有益。」（此信《素書樓餘瀋・書札》未收，原件當仍在素書樓中）以此因緣，我更迫不及待地希望他能審核我的文稿。

文成後的第二天下午，楊先生便約我在他的辦公室相會。他先借出載有他的〈東漢的豪

族〉的《清華學報》，並笑著對我說：「讓我們先讀彼此的文章。」他讀得極快，並隨手改正了我的漏字和誤字以及行文欠妥之處，但最後告訴我，我的論文重點和他不同，其中並無多少重複之處，可以另行發表。我多日來的惶恐心情至此才定了下來。接著他又介紹了兩部近著，供我參考：一是瑞典學者畢漢思（Hans Bielenstein）的《*The Restoration of the Han Dynasty*》（《漢代的中興》，一九五三年）和日本名家宇都宮清吉的《漢代社會經濟史研究》（一九五四年）。我當即攜歸細讀，於是才認識到他國學人研究中國學問已達到了何等程度，我前此因無知而對國外漢學所抱的些許偏見，至此已一掃而光。但楊先生一貫的批評精神也對我發生了影響。他認爲畢漢思書中一個重要觀點，即王莽政權亡於黃河改道，立論太偏，且無強證，與我的論文主旨也有衝突，因此特別要我加以討論。我的論文「後記」以〈畢漢思「王莽亡於黃河改道說」質疑〉爲題，即因他的指示而來。但當時不便明言，以免爲他招怨。自此以後，我一方面不斷注意歐、美漢學家的論著，另一方面則對其中某些新奇可異之說絕不肯輕易放過。楊先生對於西方漢學的態度在蕭公權先生下面一段記述中表達得最清楚：

> 照我看來，不曾經由放眼看書，認清全面事實而建立起來的「假說」，只是沒有客觀基礎的偏見或錯覺。……近年來有若干歐美的「學者」因急於「成一家言」，不

免走上這一條險路。楊聯陞教授在一九六〇年參加中美學術合作會議（Sino-American Conference on Intellectual Co-operation）時曾含蓄地指出這個傾向。他說美國「史學家」的長處是富於想像力（imaginative）。如不加以適當的控制，他們可能會「誤認天上的浮雲爲天際的樹林」。（mistake some clouds in the sky to be forests on the horizon.）（見蕭公權《問學諫往錄》）（台北：傳記文學出版社，一九七二年，頁六四）

楊先生後來對我說，「天上浮雲」的引言借自傅斯年先生：傅用此語則是譏刺拉提摩爾（Owen Lattimore）關於中國邊疆史的信口開河。蕭先生晚年在美國執教，對於「有些研究中國歷史的美國學者」深同此感。所以他也引王陽明的名言與楊先生的話相印證，其言曰：

> 今學者於道，如管中窺天，少有所見即自足自是，傲然居之不疑。（同上，頁二二三。按：頁二二四譯楊語爲「把天際浮雲誤認爲地平線上的叢樹。」似更精確。）

楊、蕭二公說的雖是五十年前的話，但今天並未過時，甚至更爲適用。因爲今天來自中國、台灣、香港或東南亞的華人子弟，由於古典語文的訓練遠非昔比，已越來越不能判斷這一類

「學者」、「一家之言」的是非得失。他們不但不能以批評的眼光閱讀，而且往往一擁而上，爲之推波助瀾。我之所以鄭重引楊、蕭二公的話，只是希望或許能發生一點警惕作用，即使完全無效，至少也盡了一己的良知。（關於楊先生的系統介紹，可看我的〈中國文化的海外媒介〉一文，收在《猶記風吹水上鱗》，台北：三民書局，一九九一年）

旁聽三門課

我訪問的上學期主要用在這篇論文上面，下學期（二月至六月）我才能全心全意地聽課並閱讀指定的教材。這學期一共旁聽了三門課程，即帕森斯的「社群系統」（"Social System"）（屬社會關係學系）、布林頓（Crane Brinton）的歐洲近代思想史和基爾莫（Myron P. Gilmore）的文藝復興與宗教改革。讓我稍稍解釋一下選聽此三門課程的背景。

帕森斯的「社群系統」

前面已提到，我在香港期間已通過陳伯莊先生和他的《現代學術季刊》，對帕森斯及其《社群系統》一書稍有認識，到哈佛以後更發現帕氏和他的新理論在美國社會科學界如日中天，其影響力之大遠遠超過社會領域之外。我既來哈佛，恰巧他正在講授這門課，則聽他親口講述，以明究竟，自然成爲一個無法壓抑的欲望。帕氏講述的內容不斷在修正和發展之

中，與寫成的文本互相照應、互相補足，但並不重複，也很少鑿枘。在課堂上，他並不只講理論，而是引不同社會生活方式所呈現的「事實」與「理論」互相「證實」。（"Verification"或"verify"是他常用的字。）他也分析了中國社群系統，參考書則包括了費孝通的《Earthbound China》（《鄉土中國》），我才知道費後來在《觀察叢書》中刊布的〈鄉土中國〉和〈鄉土重建〉，最初是用英文寫成的。

我在聽課過程中，終於掌握到帕森斯理論的思想來源。一方面，我閱覽了不少當時學人對他的評介文字，另一方面，我很費勁地讀了他在一九三七年出版的成名專著——《社會行動的結構》（"*The structure of Social Action*"）。在這一部八百頁的鉅著中，他把他自己所全力推動的「行動的理論」（"The Theory of Action"）追溯到十九世紀末至二十世紀初歐洲一群社會科學家的身上，其中最重要的有英國馬歇爾（Alfred Marshall）、義大利的柏勒托（Vilfredo Pareto）、法國的涂爾幹（Émile Durkheim）和德國的韋伯（Max Weber）。但帕森斯對韋伯尤其推重，他可以說是韋伯在美國的繼承者和發揚者。無論如何，韋伯學術之所以能傳入美國而成爲一派顯學，帕氏的功績無人可及。最顯著的，《新教倫理與資本主義精神》（"*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*"）一書便是帕氏在一九三〇年譯成英文而流傳天下。

就我聽此課的效果而言，我對於他所建構的現代社會的理論，興趣逐漸轉淡，但是通過

講論而接觸到韋伯有關歷史社會的多方面觀察卻越來越感到引人入勝，特別是韋伯對於傳統社會和現代社會的比較和分析。關於這一方面，以後還有機會涉及，姑止於此。

關於帕森斯及其理論，這裡還要補充一筆。一九五〇年代中葉是他的鼎盛時期，但進入六〇年代以後，由於美國社會發生了劇烈的變動，他的理論已開始受到質疑與批評。特別是因反越戰而馬克思派的激進思潮湧現以後，他以美國經驗爲背景而建構起來的所謂現代型社會模式，在新一代社會學家和青年學生眼中已成爲「落後」甚至「反動」的代表。據近來偶然讀到有關論評，似乎帕氏理論在他死後獲得了相當程度的積極評價，但五〇年代的光輝則已一去不復返了。新理論、新觀點的興起和衰落在美國人文社會科學界幾乎每隔五、七年便有一批，不足爲奇。但以我的親身體驗而言，帕森斯是我遇到的最早一例，所以印象最深。

我和帕森斯並無個人間的交往，但有一趣事可以記下來，以博讀者一笑。一九七三年秋季我從哈佛請假回到新亞，負責行政事務，以落實當年回母校服務兩年的承諾。不記得是一九七三年秋季或七四年春季，帕森斯到日本講學，順道來香港一遊，新亞社會學系同仁（當時金耀基兄在內）請他來做一次講演。他聽說新亞校長是哈佛的告假教授，表示願意一見。此事突如其來，我是在十分詫異的情形下接待他的。我們的短暫交談當然很愉快。我很好奇地問他：是不是香港社會學界特別請他來香港的？他說不是，而是他自己在日本臨時請旅行社代他安排訪港的，到了以後才通知一兩位相識的同行。我又補問一句：你下飛機後有熟人

迎接嗎？他笑著說，只有兩家服裝店代表歡迎我，要爲我特製西服。我聽了也不禁大笑。

布林頓的歐洲近代思想史

我選布林頓的歐洲近代思想史，主要是因爲讀了他在一九五〇年出版的一部名書：《觀念與人》（*Ideas and Men*），此書深入淺出，雅俗共賞，是那個時期一部暢銷書。在這部書中，他特別提出社會上層有系統的「正式思想」（"formal thought"，如西方的「哲學」或中國的「經學」、「子學」，與流行在社會下層的「民間思想」（"popular thought"）的區別和關係。他指出，向來思想史研究偏重在「正式思想」的範圍之內，「民間思想」則未受到同樣的重視，也許因爲後者寓於一般人的生活方式之中，有時甚至和人的行動難以截然分開。但他強調：思想史家（按：他用的是"Intellectual historian"）的全面任務是把從抽象哲學概念到人的具體行動集合起來，使之構成一「可以理解的整體」（"as intelligible whole"）。因此就工作的性質而言，他在一端是處理玄思的哲學史家，而在另一端則是一個社會史家，要從人的日常生活中探索其思想的輪廓。但他的特殊任務則是將這兩端連結起來。（此段見 *Ideas and Men*, New York, 1950, p.9）如果借用王陽明的名詞，可以說這是一種「知行合一」的思想史。我對布氏的觀察很感興趣，因爲中國傳統時代已有人注意到上層「正式思想」和下層「民間思想」是互通的。最具代表性的例子是明末清初劉獻廷《廣陽雜記》（卷二）中

的說法：

> 余觀世之小人，未有不好唱歌看戲者，此性天中之「詩」與「樂」也；未有不看小說聽說書者，此性天中之「書」與「春秋」也；未有不信占卜祀鬼神者，此性天中「易」與「春秋」也。聖人六經之教，原本人情。

這明明是說：六經起源於「世之小人」日常生活中的某些活動，並非聖人憑空創獲的。劉氏在此實已把布林頓所謂「兩端」連成了一體。不但劉氏如此，後來章學誠斷言「道」必求之於「人倫日用」，以及「學於眾人，斯爲聖人」（見《文史通義。原道三篇》），則更做了進一層的發揮。甚至戴震也強調：在人的世界中，「人倫日用，凡生生所有事……是謂道。」（見戴震〈緒言〉）由此可知上層「正式思想」和下層「民間思想」必須打通這一構想，在中國學術傳統中早已建立起來了。這是我選聽布林頓思想史一課的主要動機。

布林頓是歷史系的資深名教授，以研究十九世紀歐洲思想爲世所重，著作甚多，他在一九三三年出版的《十九世紀英國政治思想》（"*English Political Thought in the Nineteenth Century*", London, 1933）已成經典之作。他在全校也是最受尊重的學者之一，所以被選爲哈佛「院士會」（Society of Fellows），第二任主席（chairman），從五〇年代一直做到一九六

六年退休。「院士會」是哈佛最高的學術團體，這是盡人皆知的。

因此之故，布氏歐洲思想史一課的號召力很大，學生極為擁擠。但是我聽他的課很感不易，因為一方面我的背景不足，而另一方面他講課並非綱舉目張，條理分明。相反地，他漫不經意地隨口而出，又隨時從一個論題跳到另一個論題。我當時以為他年事已高，精力不夠所致，但後來讀到他三〇年代學生的回憶錄，才知道他一向如此，他的講課以極其隨便著稱。（“exasperatingly casual lectures”，見Arthur M. Schlesinger, Jr.,*A Life in the 20th Century, Innocent Beginnings, 1917-1950*, Boston and New York, 2000, p.172.）但他確是言之有物，學生一路聽下來，各有所得。不過我之所得主要在他評介當時各種不同的研究取徑及其優點和缺點的所在。我之所以獲讀拉夫覺埃（Arthur O. Lovejoy）的名著《存有的鉅鏈》（*The Great Chain of Being*, Harvard, 1936），並進一步對「觀念史」（“history of ideas”）的研究方法有所認識，便得自布林頓的講課。後來寫博士論文時，我才體會到當時旁聽布氏的講論對我研究中國思想史無形中發生了不少啓示作用。

基爾莫的「文藝復興與宗教改革」

最後讓我說明為什麼旁聽基爾莫（Myron P. Gilmore）的「文藝復興與宗教改革」（“Renaisance and Reformation”）。我到哈佛以前，從來不知道有基爾莫其人。我聽此課主

要是實踐我最初向哈燕社提出的訪問計劃。我在計劃中說，有機會到哈佛訪問一年或兩年，我希望能多讀一些西方文藝復興時代的歷史著述，使我可以認識歐洲是怎樣從中古演變成近代的。我相信，這一方面的歷史知識將大有助於我將來研究中國文化如何從傳統轉移到現代的整體歷程。到哈佛以後，我查出基爾莫是這一領域的專家，恰巧他這一年又開了講演課程，其對象是三、四年級大學本科生和一、二年級研究生，所以我決定一探究竟。

但是此外還有一偶然因素，也促成我旁聽此課。我所聽其他各課都只有我一個中國人，而文藝復興一課卻有另一位中國學生正式選修，而且必須參加考試以取得學分。這位中國學生便是王德昭先生，一九三〇年代末畢業於北京大學。到台灣以後，他在師範學院（後改爲「大學」）教西洋史，已取得教授的職位。一九五五年他考取了公費留美，獲得兩年獎學金，到哈佛來攻讀歷史碩士學位。由於他專攻歐洲史，又是學長，我感到機會難得，可以隨時向他求教，他也很高興，有我爲伴，互相溝通。我清楚記得他說，據他查考的結果，基爾莫和他不但同年，而且也同寫過一本關於文藝復興的專著，又同在大學擔任文藝復興史教授，頗使他起「吾道不孤」之感。

我和王先生的緣分尙不止此。一九七三—七五年，我從哈佛告假回到新亞書院，他恰好已從台北轉到香港中文大學聯合書院歷史系任高級講師，不過不再教西洋史，而改授中國近代史，因此我們在香港中大又有過兩年同事的機緣。他在中大時期寫成了《清代科學制度研

究》（一九八二年香港中大出版社），是一部很翔實的專著。可惜他去世較早，專著出版他已不及見了。

關於基爾莫，下面將作介紹，這裡暫且從略。

二、攻讀博士學位

前面已說過，新亞推薦我來哈佛，是爲了參加哈佛燕京社訪問學人的計劃，爲期不超過兩年，所以我最初根本不曾有過攻讀學位的念頭。然而一年之後，即從一九五六年秋季起，我竟從訪問計劃轉爲正式研究生，攻讀中國古代史博士學位：這一突如其來的變化是怎樣發生的呢？讓我對此先作一交代。

大約在一九五〇年，美國成立了一個半官方半民間的組織，名之曰「中國流亡知識人援助會」（"Aid Refugee Chinese Intellectuals, Inc."），其功能在通過種種方式幫助從大陸逃出的知識界人士重獲安定的生活，包括移民至其他國家在內。我父親很早便向援助會登記，申請移居美國，但因久無回應，已將這件事淡忘了。然而事有湊巧，我到美國不久，父親竟收到援助會通知，申請已獲通過：唯一的條件是必須得到在美親友或機構的書面保證，在生活困難時願意提供經濟支援。由於這一非常意外的變化，父親首先想到的是：我不要在一、兩

年之內回香港，剛好和全家來美錯開了，因爲他很需要我的助力。所以他寫快信給我，讓我向哈佛探詢，是否可以轉入博士研究計劃，以延長留美期限，他並且告訴我：他已取得賓四師的首肯。

當時我一方面爲父親高興，另一方面卻又感到難以向哈佛燕京學社啓齒。一再考慮之後，我決定先向楊聯陞教授請示，看看他對這件事的態度。出乎意料之外，楊先生對我讀博士學位相當熱心。他告訴我：最初在訪問學人的審查會上，大家對我唯一遲疑的地方是年齡太輕——訪問學人一般都在三十至四十之間，而我當時才二十五歲。因此他鼓勵我向哈燕社社長葉理綏直接提出轉換研究計劃的請求。不但如此，他還教我怎樣陳辭，以獲得葉氏的同情。我依照他的指示，果然很快便得了哈燕社的同意。事實上，主要關鍵是楊先生有意收我爲他的博士生，否則決不可能如此順利。不過我當時對於哈佛大學研究院的運作程序茫無所知，直到多年後我在哈佛任教才理解到這一點。

從訪問學人一變而成博士研究生，這是我個人生命史上一個最大的轉捩點。很顯然地，如果我訪問兩年後即回新亞，則此下教學和研究必將走上另一條道路。當時錢先生由於尊重我全家重聚的情感，慨然允許我改修學位，但是他內心則仍然盼望我先返新亞。他在一九五六年二月二十二日給我的信上說得非常坦率：

弟儻能早返，得失之間，亦殊難計量。國内治文史者，日乏其人，必俟有後起英秀，任此重負。學位僅屬虛名，弟若早歸，幸穆尚未衰頽，相與講究切磋，積數年之講貫，甚望弟能建樹宏模，不負平昔之所期。在美固可益研新知，然舊籍邃深，亦甚須潛心，時過而學，則事倍功半。至於他年重謀出國，機緣決不乏，故弟之繼續在國外深造，或先歸益治舊籍，再過數年，重再遠遊，此事得失，各居其半。儘可安心乘運，不必多所計慮也。（《素書樓餘瀋》，全集本，頁四〇三—四）

錢先生在這封信中明白表示：他願意在精力未衰之前，將畢生治學心得傳授給我。這是他以前從未說過的話，當時讀後我內心甚爲激動。親承錢先生的衣缽可以說是人生最難得的際遇，豈能和在美讀學位相提並論？必須指出：這不僅關繫著治學途徑的抉擇，而且更涉及我們師生之間的感情。一九五九年十二月二十一日，錢先生給我父親的一封信上，特別對這一點作了十分動人的描述。他說：

只望明年遠遊歸來，學校事能乘此擺開，多得清閒，有英時等數人時時過從，談論學術，放情山水，弟當自買一車由内人駕駛，家中時時備一兩味家常菜，邀英時等三數人聚餐會遊，弟之理想專在此處。……若使英時能在弟身旁親眼看其一日千

里之脫轡絕馳，弟之心情蓋無愉快過於此者。（同上，頁二〇六—七）

這是錢先生一九六〇年一月到耶魯大學訪問前所寫的信，所以有「明年遠遊」的話。三年前他要我「早歸」，「相與講究切磋」，這一想法此時竟以純感性的語言表達了出來。可惜由於全家來美的關係，我終於不得不改讀學位，並且畢業後也不得不先在美國執教，直到一九七三年我才告假回到新亞，履行了當年承諾的義務，但那時錢先生卻已定居在台北了。無論如何，失去向晚年的錢先生從事系統問學的機緣，這是我生平最大一憾事。

現在讓我對讀學位的曲折過程作一簡要追憶。

一九五六年秋季我正式成爲哈佛歷史學系的博士研究生。根據那時系中規定，博士生必須選修四門專科：一門主修科（Major field）和三門副修科（minor fields）。我的主科是追隨楊先生研究中國古史（集中在漢、唐之間），這是早已決定了的。副科三門之中，我首先選了中國近代史，由費正清（John K. Fairbank）和史華慈（Bejamin I. Schwartz）兩人合授。就我當時聞見所及，西方學者研究這一領域大體以西方檔案和記載爲主要史料，如費正清的名著《中國沿海的貿易與外交》（*Trade and Diplomacy on the China Coast: The Opening of the Treaty Ports, 1842-1854, Harvard University Press, 2 vols, 1953*）便是一個最明顯的例子。這一取徑恰好可以糾正中國學者的研究偏向。我覺得不應放過這一「他山之石，可以攻錯」的大

好機會。另外兩門副科我在原則上已決定選取歐洲史方面。這不僅是我的興趣所在，而且也考慮到將來回到新亞的教學要求，不過當時心中除了「文藝復興」一科之外，另一科則在猶疑之中。好在選科的確定爲時尚早，我仍可從容思考。

我第一學年選修的課程充分反映了我當時的心態。

賽門的羅馬史

首先我選修了一門羅馬史。這是因爲基爾莫本年休假，文藝復興到宗教改革這一段歷史沒有任何課程可選。哈佛本來也沒有羅馬史的專任教授，恰巧英國牛津大學的賽門（Ronald Syme, 1903-1989）來哈佛任訪問教授一年，開了這門課。我當時對西方史學界所知有限，根本未聞其名，但在歷史系的選課聚會上，費正清教授特別向我推薦，說他是當代羅馬史大家，機會難得。我考慮到羅馬適可與漢代中國互相對照，以凸顯東西兩大統一帝國之異同所在，當下便接受了費正清的提議。後來我讀了他的名著《羅馬革命》（*The Roman Revolution*，1939年）及其他論文，再加上聽了一學期的講授，對他的淵博和深思都有了比較親切的認識，誠不愧爲一代史學大師。三十多年後，我在普林斯頓大學和布朗（Peter Brown）教授偶有交流的機會。我有一次問他在牛津時曾否從學於賽門？他很興奮地說：他聽過賽氏講課，得到了很大的啓發，雖然他的專業導師另有其人。（按：其人即Arnaldo Momigliano, 1908-

87，也是同一領域的大師；布朗則是當今最受尊重的羅馬史家，開闢了所謂「古代晚期」（“late antiquity”）的研究園地。他獲得了學術榮譽無數，包括二〇〇八年的「克魯格獎」“John W. Kluge Prize”。）後來我寫《漢代貿易與擴張》，涉及中國與羅馬的交通，頗得力於賽氏此課，但這是意外的幸運，非始料所及。

懷特的歷史哲學

其次，我選了哲學系懷特教授的歷史哲學。前面已提到，在上一年十月哈佛燕京學社的宴會上，我已開始對他的歷史哲學感到極大的興趣，現在既取得研究生的身分，便決定正式選修此課（「史學的性質與功能」“Nature and Function of History”）。

事實上，這是懷特經過多年醞釀而開出的新課，選課的學生（包括高年級大學生和研究生）多來自歷史系，哲學系學生反而是少數。從上世紀五〇年初開始，懷特和英國哲學家（俄裔）伯林（Isaiah Berlin, 1909-1997）志同道合，一直在計劃合寫一部關於歷史哲學的書：這一點在兩人通信中表現得十分清楚。我們必須記住，五〇年代到七〇年代是英、美分析哲學（包括語言哲學）的壯盛時代，從分析與語言角度討論史學的性質問題也乘勢興起，伯林和懷特都是這一新潮的先驅者。一九五三年伯林關於「歷史必然性」（*Historical Inevitability*）的著名演講（後來以專書問世），即曾轟傳一時。懷特在這一領域的觀點與伯

林大體相近，他也受到後者的啓發，所以合作寫書的動機很強。懷特在哈佛開這門新課便是爲了完成這一願望。但稍後他發現：和伯林之間還存著一些基本分歧，不易調和，終於獨立出版了《歷史知識的基礎》（*Foundations of Historical Knowledge*, 1965）那本富有原創性的專著。讀者欲知其詳，可以參看懷特的自傳——《一個哲學家的故事》。（*A Philosopher's Story*, Pennsylvania State University Press, 1999, pp.231-2; 244-7.）

由於懷特自覺是在開闢一個新的人文園地，他在講堂上時時流露出一種推動新潮流的激情。這激情對不少聽講者發生了感染的力量，好像也在參預其事，我便是其中之一人。這大概相當於中國學術思想史上所謂的「預流」。其影響所及，使我感到有必要對中西史學之間的異同作較深入的考察，以彰顯中國歷史與文化的特色所在。因此在懷特課上，我提出以章學誠與柯靈烏（R.G. Collingwood）史學思想的比較，作爲期中論文的題旨。恰巧一九五三年倪德衛（David S. Nivison, 1923-2014）完成了他在哈佛大學的博士論文——《章學誠的文史思想》。（*The Literary and Historical Thought of Chang Hsüeh-Cheng, 1738-1801.*關於倪氏在哈佛研究章學誠及其與分析哲學的交涉，參看我爲他的《章學誠的生平與思想》中譯本所寫的〈序〉，收在我的《會友集》上冊，台北：三民書局，二〇一〇年，頁一六八—一七六）懷特知有此英文論文可資參考，所以接受了我的提議。我在一九五七年四月所寫〈章實齋與柯靈烏的歷史思想〉，便是由這篇期中論文擴大與修訂而成。（現收在《論戴震與章學誠》

一書中。）

懷特此課對我此後的學術取向影響相當大：七〇年代初我以章學誠與戴震爲中心而展開的清代學術史研究，便是從這裡開端的。不僅此也，即以個人關係而言，我和懷特教授也頗爲有緣。我一九八七年移講普林斯頓大學，發現他已在一九七〇年從哈佛轉來普林斯頓高等研究所，因此我有機會多次和他聚餐和談論。我們聚談常有普大漢學友人如裴德生（Willard Peterson）、艾爾曼（Benjamin Elman）等參加，甚爲歡暢。記得懷特有一次笑著對我們說：他完全不懂中文，卻想不到由於我聽過他的課，竟結交了許多漢學家朋友，而且對於中國文化和思想也越來越感興趣了。懷特先生生於一九一七年四月二十九日，卒於二〇一六年五月二十七日，以中國算法，他足足活了一百年。在現代美國哲學史上，他的成就無論就哲學的分析或實驗主義的推陳出新而言，都具有高度的突破性。他之所以實過於名，誠如羅特（Richard Rorty, 1931-2007）所感慨的，是由於受到哲學界的忽視。這是有欠公平的。（見 Herman J. Saathamp, Jr., edited, *Rorty&Pragmatism: The Philosopher Responds to His Critics*, Vanderbilt University Press, pp. 214-5.）

佛烈德里治的古代政治思想史

我選的第三門課是西方古代政治思想史，由政治學系名家佛烈德里治（Carl J. Friedrich,

1901-84）講授。佛氏原籍德國，對政治哲學和制度各方面都有深入的研究，著作多不勝枚舉。當時他對極權體制和民主憲政之間的差異，分辨得最爲到家，影響極大。我之所以選此課，主要是因爲我在香港時期已開始探討民主與極權的分野，並寫了一些相關的文字。但那時我深感對西方政治思想史缺乏系統性的認識，因爲沒有受過嚴格訓練，而新亞書院也未設政治學系。當時我遇到困難時，除了請先父指點之外，別無可以請教的人，現在竟有佛氏這樣的大名家，可以供我選擇，自然不肯放過天賜良機。佛氏此課包括講授、討論班、讀原始經典、寫期中論文等等，正合乎我培養基本功的需要。佛氏在每週一次的討論班中不但要求學生將他的講詞和經典文本結合起來討論，而且鼓勵外國學生將西方的政治觀念和他們自己本土的思想試作比較。（班上有印度、日本、中國、中東等地的留學生。）我便曾被他指定對中國儒家、道家略作介紹。此課對我當然是一種很有益的訓練，但我也同時感到自己的背景知識遠遠不足。我既不通希臘文和拉丁文，又在西方古史和經典常識等方面和美國研究生相差很多。所以從頭到尾，我都處於巨大壓力之下。不過我在此課中也得到一個有趣的經驗，至今不忘。佛氏要求學生寫一篇期中論文，以代替期中考試，但說明這只是擇一題旨陳述己見的報告，並非研究性論文，因此不必詳引經典文本並加註。我當時正在讀柏拉圖（Plato, 427-347 B.C.E.）的《共和國》（*Republic*），發生了一個疑問：這一關於政治社會秩序的理想究竟是柏拉圖獨自創造出來的呢？還是前有所承，早已潛存在希臘傳統之中呢？我

查了幾種有關《共和國》的流行論著，但都找不到清楚的解答。在思考過程中，我忽生一念，何不用中國考證學中探源溯流的方法在希臘相關經典文本中試加追尋一番呢？因此在《共和國》以外，我又遍檢了柏拉圖的《政治家》（*Statesman*）和《法律》（*Laws*）以及亞里斯多德（Aristotle, 384-322 B.C.E）的《政治學》（*Politics*）和《倫理學》（*Nicomachean Ethics*）；並且參考了修昔底德（Thucydides, C.460-C.400 B.C.E）的史著《伯羅奔尼撒人和雅典人的戰爭》（*The War of the Peloponnesians and the Athenians*）。最後我寫成了一篇五、六頁的短文，報告探索所得，發現《共和國》的構想確有源頭可尋。由於佛氏交代學生不必注釋，我在文中僅引述經典文本，未詳列篇章與頁數。想不到一星期之後我忽然接到他的一封親筆短信，要我將論文中所引經典文本，一一註明篇章，供他參考。這實在出我意外，但我也很高興他居然肯定我的考證有可取之處，對於他這樣的專家尚不無參考價值。事隔六十年，我的記憶仍大致清楚，可見當時感受之深，可惜他的手書和我的原稿已在一再搬遷中遺失無踪了。

費正清的專題研究課

上述三門課和我的學位計劃完全不相干。我的選擇大致基於兩重考慮：第一是當時決定讀完學位便回新亞任教，因此覺得應該把握住現有的機會，對西方歷史與文化的背景取得直

接的認識，多多益善；第二是所選課程和我在香港幾年來研讀與寫作的領域比較接近，因此興趣相當濃厚。但是這三門課都是我在一九五六年秋季同時攻讀的。上面已提及，我的原有根基甚爲薄弱，其中任何一門都讓我感到吃力，何況同時修三門？同時我又拘泥於歷史系所頒發的修課指南，說博士生每學期可選三門演講課，另加一門「專題研究課」（"seminar"），寫出一篇具有原創性的論文。研討課我當然不敢涉及西方文史的領域，所以選了費正清教授有關中國近代史的研究。此課分爲兩部份：第一部份是研究生（約六至七人）共同研讀《籌辦夷務始末》中若干特選的篇章，並儘量參考相關的西方文獻。但這一部份僅限於最初三至四星期，作爲全課的預備階段；研究生則在此期間選定論文題目，開始進行個別的研究。第二部份接著第一階段而來，由研究生每週輪流報告研究所得，然後再經教授和其他同班者提出質詢和討論。這是第一次進入西方的「中國研究」（"Chinese Studies"）的行列，因此特別在此記下一筆。（按：當時美國學術界一般以「漢學」"Sinology"指有關「近代以前中國」"pre-modern China"的學問；自十九世紀中期以下則通稱「中國研究」。）

我在這門課上的研究論文是通過晚清經世思想的脈絡對馮桂芬（一八〇九—一八七四）的《校邠廬抗議》和《顯志堂稿》作了較深入的分析和觀察。當時此課的助教是劉廣京（一九二一—二〇〇六）先生，精治中國近代史和美國經濟史，最爲費氏所倚重。他和費氏互相商討之後，對論文的內涵一致認可。但費氏在文末卻另寫了一句評語，使我頗爲窘迫。他的

原文是："Your pronunciations are all wrong!"（「你的漢字羅馬拼音完全錯了。」）原來當時西方對於漢字譯音一律採用Wade-Giles系統，而我則根本不知道其存在，以致文中漢名我都根據自己的讀音（不正確也不統一）隨意拼出，終成一大笑話。後來得到劉廣京先生的指點我才開始從漢英大辭典中學習拼音系統。我於「中國研究」或「漢學」是一個十足的門外漢，由此可見。

從上面的記述，第一學期可以說是我最爲緊張的一段時間。這主要是由於我將歷史系的指南做了百分之百的字面理解，而沒有事先多向有經驗的學長請教，甚至也沒問問指導教授。事實上，研究生第一學年不修「研討課」（seminar）是很平常的事，而三門講演課中也可以用不需考試的「閱讀課」（reading course）取代其一；如此始可得從容不迫的樂趣。

日文專修

但是我的博士計劃在第二學年（一九五七—五八）做了一次基本調整，其中最主要的變動是用日文專修代替了一門歐洲史。所以最後定案是中國古代史、中國近代史、文藝復興與宗教改革和日本語文。這一計劃同時獲得歷史系和遠東語文系的接受：以下兩三年我的研讀和寫作便集中在這一範圍之內。

我之所以有此變動，主要是受了楊先生的影響。第一年下學期我選修了他的「中國制度

史」一課：這是他教學和研究重點所在，所以他的第一部論文集便是《中國制度史研究集》（*Studies in Chinese Institutional History*, 1961）。他講授此課，用自編《中國史綱領》（*Topics in Chinese History*, 1950）爲教本，其中不但包括了分門別類的題旨，而且在每一門類中都列舉了最重要、最基本的原始史料和現代論著。原始史料是我素所熟悉的，但現代論著卻是我的空白點，前面回憶向楊先生請教關於東漢士族一文時，已經提到。現在正式修課，我才有系統而且較全面地吸收西方和日本的漢學成績。楊先生在《綱領》中當然無法多舉漢學論著，但在講論時則擇其佳者加以評介，並特別重視最新的創獲。一學期下來，我發現日本關於中國史各方面的研究不僅深入而且數量之多遠出想像之外。我感到日文閱讀或是我的專業所必不可少的一個條件。爲此我曾特意請示楊先生，他完全同意我的想法。他說：我最好少修一門歐洲史，代之以日文，因爲遠東語文系（Department of Far Eastern Lauguages）的日文是一門所謂「高強度課」（"intensive course"），由系主任賴世和（Edwin O. Reischauer，一九六一年任駐日大使）親授，每星期五堂，非全力以赴不可。我改學日文的事便這樣決定了下來。當年（一九五七）嚴耕望先生恰好是哈燕社的訪問學人，他遍檢漢和圖書館藏書之後，發現其中有無數日文書刊是研究唐史所必須參閱的。他聽我說遠東系設有日文課程，便毫不遲疑地和我一齊選讀了賴世和的課，不過他不需考試，比我輕鬆多了。

大約在一九五八年秋季，我作爲博士研究生所選修的課程，包括「講演課」（lecture

courses）和「研討課」（seminars），已滿足了學校的要求。緊接著而來的便是和三門專科的導師分別商討，怎樣準備博士口試，這是整個博士計劃的最大關口。這一準備基本上是通過「閱讀課」方式與導師定時溝通，每週或每兩週聚會一次。研究生從聚會中逐漸建立起自己的問題重心和閱讀範圍。

我的三位導師是楊先生、費正清和基爾莫。不巧的是楊先生——我的主修科導師——在一九五八年尾發生了嚴重的精神焦慮症，需要相當長時間的治療和休養，所以「閱讀課」只能從兩門副修科開始。中國近代史一科進行得很順利，可以不談，但文藝復興與宗教改革是我基礎最薄弱的一科，這裡應該略作記述。

追隨基爾莫讀文藝復興

讓我先從導師基爾莫（Myron P. Gilmore, 1910-1978）說起。他是美國中年一輩中最傑出的歐洲早期近代（early modern）史家之一。一九五二年他應哈佛近代史權威蘭格（William L. Langer）之邀，爲著名的《近代歐洲的興起》（"The Rise of Modern Europe"）叢書系列寫了一部《人文主義的世界》（*The World of Humanism, 1453-1517*），其實便是文藝復興最重要階段的歷史。他之所以如此受到重視，是因爲他早已發表了不少專題論文，對文藝復興人文主義的研究開拓了新視野。前面提到，我在第一年訪問哈佛時，已和王德昭先生聽過他的講

演課。但是我當時只是旁聽，並未讀畢指定參考書，所得不過是一個大概而已。等我第二年轉爲博士生以後，他先是休假，接著又擔任了歷史系系主任之職（一九五七—一九六二），沒有再開過上述的講演課了。但我在第三學年也修過一門文藝復興史的講演課，主講人是訪問教授紀柏特（Felix Gilbert, 1905-1991）。紀氏原籍義大利，四○年代移民美國，當時在賓州布林冒學院（Bryn Mawr College）任教。但他不僅是最有貢獻的文藝復興專家之一，而且也被公認爲具有通識的史學大家。（所以一九六二年他被聘爲普林斯頓高等研究所的常任歷史教授。）我聽到歷史系研究生對他的介紹後，便決定選修此課。紀氏的講論和指定讀物確實引起了我的深厚興趣，因此一九五九年應《新亞書院學術年刊》之約，我寫了〈文藝復興與人文思潮〉一篇長文，其中便引用了紀氏的一些學報論文。（此文後稍加訂正，收入《歷史與思想》中。）這是我修紀氏一課所留下的一點紀念。我到普林斯頓之後，他早已在一九七五年退休，且年過八旬，我沒有機緣和他重晤，不過我還是讀到了他的一部晚年著作（*History: Politics or Culture? Reflections on Ranke and Burckhardt, 1990*），頗爲得益。

從以上的記述可知，在一九五九年春季選文藝復興與宗教改革一科的「閱讀課」之前，我和基爾莫之間從來沒有過個人交往。我聽過他的課，也讀過他的《人文主義的世界》，對他當然不陌生，但他對我則一無所知。他接受我爲研究生（即允許我參加他的「閱讀課」），主要是因爲我已修過紀柏特的課，而且僅僅作爲副修科（minor field）之一。所以他雖明知

我的背景知識有限，仍從寬處理。但那時他的系務甚忙，研究生又有八、九人之多，因此每二週聚會二小時左右，討論各人「閱讀」中出現的問題。他本人不作長篇大論，往往只就討論中的難題，稍加評斷。我仍然沒有多少機會和他直接溝通。一學期中我和他單獨談話不超過兩次，每次不過二十分鐘，主要是報告我的「閱讀」情況，並聽取他的指示。所以在我預備博士口試的期間，對於基爾莫這一科最沒有把握。但是在準備過程中，我確實得到了學問上的進益，雖然與考試並無直接關係。至今我還記得兩件事：第一、一九五八年心理學家艾理克遜（Erik H. Erlikson, 1902-1994）出版了一部關於馬丁路德青年時代的專著，從心理分析角度研究他的「生命史」（"life history"），對於宗教改革的起源提出了極爲新穎的觀察。（*Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*, 1958）。我便是在「閱讀」班上從其他研究生的討論中得知此書及其在史學上的原創性，對我後來研究中國學術思想史很有啓發作用。第二、基爾莫研究基督教人文主義者伊拉斯莫斯（Erasmus, 1466-1536）極爲深入，是公認的權威學人。他有一篇名文，探討伊氏如何通過「博學」（eruditio）以重建基督教的「信仰」（fides），我讀後大爲激動，因爲這和清代學者有關「訓詁」與「義理」的論辯如出一轍，爲我打開了中、西思想史互相比觀的大門。（見Myron P. Gilmore, "*Fides et Eruditio*, Erasmus and the Study of History," 後來收在他的*Humanists and Jurists, Six Studies in the Renaissance*, Harvard University Press, 1963, pp. 87-114）。

總之，對於文藝復興與宗教改革這門副修科，我當年確實很認眞地學習過，而且也受益不少，但我在博士口試中卻表現得不盡人意。我平時最用心準備的領域，基爾莫完全沒有觸及，而他提出的有些具體問題我只能說個大概，無法盡其底蘊。口試雖然通過了，我卻不免有一點失落感。

博士論文

最後，讓我簡單交代一下我的博士論文——《東漢生死觀》（*Views of Life and Death in Later Han China, A.D. 25-220*）。一九五九年我爲錢先生祝壽而撰寫的〈漢晉之際士之新自覺與新思潮〉，文長十萬言。與以前論東漢士族一文不同，我收集並參考了無數相關的現代論著，包括中、日、英、法各國作者在內。初稿寫成後，我曾請楊先生審閱一遍，有所指正。他大體上很贊成我的論旨，並同意我將來以此文爲基礎撰寫博士論文。（按：楊先生在一九五九年十一月八日的《日記》中也有「此文一部份又作論文」的記載。所謂「論文」即指博士論文而言。）但後來正式構思論文時，我的想法改變了。首先是我覺得用英文重新建構已刊的中文專論，缺少新鮮感和思想上的刺激：我寧願多費些功夫，另起爐灶。其次，一九五六年以來，我因受到布靈頓（Crane Brinton）等人討論「正式思想」（formal thought）與「民間思想」（popular thoughts）的影響，很想從這一角度作一次新嘗試。所謂「正式思想」是

指文化精英（如古希臘哲學家和中國先秦諸子）發展出來的系統性學術或理論；所謂「民間思想」則指一般人民在日常生活中表現出來的種種意識。（詳見本章第一節「初訪哈佛」）研究「民間思想」的最大困難在於史料缺乏而且散在各處。恰好一九六〇年王明的《太平經合校》出版了，其中包涵了不少東漢晚期的民間思想（斷代問題已有專家多人考證了出來）。而且在這一段時期，大陸和日本學者也發表了不少有關《太平經》的研究論文。因此我想以《太平經》爲線索，結合其他相關資料，建構出東漢「民間思想」的輪廓，再進而探究它和當時「正式思想」的交涉。我的原始構想是選出一些文化精英和一般人民都關注的共同觀念，然後在傳世經典和民間記載兩大類的文獻中詳加搜尋，以期發現其間的互動與異同。「生」與「死」顯然便屬於這一類的共同觀念。我最初提出「生」與「死」只是作爲第一章的論題，接下去還有別的共同觀念，可以繼續分章析論。我把這一新構想向楊先生陳述之後，他承認這不失爲一個推陳出新的設計，但要我先將第一章寫出來，作爲一種嘗試，如果不成功則別作計較。不料這「生」與「死」的一對觀念竟複雜萬分，牽涉方面之廣完全出於意想之外。寫到一半左右，楊先生檢閱了初稿，叫我即以第一章擴大爲論文整體，不必再延伸至其他觀念。這樣一來，《東漢生死觀》便正式成爲我的博士論文了。我作此說明是爲了澄清一個誤解，認爲我的論文是關於《太平經》的研究。

我的論文導師是楊先生，但此外還有兩位審讀人，即費正清和史華慈（**Benjamin I.**

Schwartz）教授，楊先生對論文的內內外外都很清楚，自不在話下。費、史兩位教授通讀一遍，也無異辭。一九六二年一月初，他們三人開審查會之後，費正清以博士委員會主席的身分宣稱論文不需作任何重大修改，於是我的學位計劃便完成了。

但是這裡我還要特別一提史華慈先生對論文的關切。他在論文通過以後，給我寫了兩頁的評語，指出其中的確有可商榷的地方，也有可稱賞的地方。可商榷的主要是我將中國概念轉化為西方名詞時，涵義往往不甚妥貼，易起誤解，如中文的「出世」與「入世」和西方的“otherworldly”與“worldly”之類。這些可商之處後來我在重寫為學報論文的過程中都一一改正了。他稱賞的是文中關於「形」與「神」、「魂」與「魄」等觀念的深入討論，顯示出中國在佛教未傳入之前早已有身體和靈魂二分的思想。他說我的論據已「斷然證明李約瑟〔的看法〕是錯誤的。」（“It conclusively proves Needham wrong...”）史先生關於中國近現代史的著作甚多，但他真正的興趣與貢獻卻在中國思想史，晚年所著《古代中國的思想世界》（*The World of Thought in Ancient China*, 1985）可證。所以他對我的論文閱讀一遍，便能很快抓住其得失所在。（有趣的是：李約瑟在討論我一九六四年發表的〈Life and Immortality in the Mind of Han China〉一文時卻堅持他的舊說，認為中國本土思想中只有「此世」（this world）而無「彼世」（otherworld），當然也不可能有靈魂與身體的二分。見Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Vol.5, book 2,p.98, note C, 1974。關於這一問題，後來我又寫

了〈魂兮歸來！〉一文，詳論佛教傳來以前中國人關於死後世界的認識及其變遷。見〈"O Soul Come Back!" — A Study in the Changing Conceptions of the Soul and Afterlife in Pre- Buddhist China.〉。以上兩篇文章現已收在Ying-Shih Yü, *Chinese History and Culture*, Columbia University Press,2016, vol. 1）。

三、中國人文學者在哈佛的歷史發展

最後，我想談談當時去哈佛從事人文研究的中國學友（包括研究生和訪問學人）之間學思交流和互動的一般狀況，因爲我們可以從其中窺見一代學術的趨向所在。（按：這裡「中國學友」一詞中的「中國」兩個字僅取其「族—文化」，即"ethnic-cultural"的涵義，與國籍無關，更與政治不相牽涉。）

今天回顧起來，我在一九五五年初訪哈佛，無意中碰上了一個關鍵時刻。什麼關鍵時刻呢？就中國人文學者（包括訪問學人和研究生）到哈佛進修的整個歷程而言，五〇年代中葉恰好是一個全新階段的開始。讓我先說明這一新階段是如何形成的。一九四五年抗日戰爭結束之後，中國立即進入了國共內戰的嚴重局勢，經濟狀態更是每況愈下，學人和學生來美國求深造的人自然隨之銳減。這裡還應該補充一句：清華留美的制度在北伐以後便更改了，代

之以公費和私費的留學考試。一九四九年以後，正如大家所知道的，中國大陸和美國已完全隔絕，中國學生留美的主要源頭便枯竭了。所以一九五五年我在哈佛遇到的中國文史學者都比我年長十歲左右，而且已讀完學位，在從事教研工作了。對照之下，和我年齡相近的中國文史研究生則僅有兩人，是剛剛從台灣來的（詳見下文）。這一情形完全顯示：從四〇年代末到五〇年代中，中國文科研究生在哈佛已陷入停止狀態。但此後從台灣、香港來哈佛讀學位的文科研究生竟每年有兩三人不等，有讀碩士的，更多是讀博士的。這便是我所說的全新階段。

但新階段之所以「新」並不僅僅立於中國學生的來源不同——從中國大陸轉變爲台灣、香港等地。我所謂「新」，主要是指這一階段在哈佛進修的人文研究生後來發揮了和以前截然不同的文化功能。爲了說明這一點，我們不能不稍稍回顧一下以往的歷史。

第一階段：中國現代人文研究的開端

中國人文學人在哈佛進修，有兩個階段特別值得注意：第一階段從一九一五到一九二五，大致是十年期間：第二階段從三〇年代晚期到四〇年代中期，前後也近十年。這兩個階段有一共同之處，即中國第一流人文才士之中，有不少人在哈佛進修而最後取得了極高的學術成就：其中尤以第一階段更爲重要，因爲他們爲民國的學術和思想開創了一個嶄新的時

代，影響既深且遠。我們只要將這一階段若干學者的名字列舉出來，整個情況便豁然呈現了。就我閱覽所及，最早似是梅光迪和趙元任兩位，都在一九一五年入哈佛：前者從白璧德（Irving Babbit, 1865-1933）研究文學理論，後者則進了哲學系，在霍金（William E. Hocking）和舍佛（Henry M. Sheffer）兩大名家指導下獲得博士學位（一九一八年）。不但如此，趙先生因爲對語言學有特殊的興趣，一九二一至一九二三年還應哈佛之聘，教了一年半的中國語文，並且在辭職回國時推薦梅光迪繼承他的職位，所以梅先生也再度從中國回到哈佛，任教多年。

吳宓一九一八年六月入哈佛本科三年級，一九二一年七月回國，前後整整三學年。他在這三年的日記中詳細記載了當時哈佛人文學科的友人及其互相之間的種種活動。（見《吳宓日記》第二冊：一九一七—一九二四，北京，三聯，一九九八年）所以這一冊日記爲我們提供了最可信的資料。吳先生所記人文各科的友人，依其出現先後，有以下諸人：梅光迪、陳寅恪、衛挺生（初治經濟，晚年則偏向史學）、唐鉞（心理學）、湯用彤、俞大維（哲學）、顧泰來（歷史和政治）、洪深（戲劇）、張鑫海（英國文學）（編按：後改名張歆海）、樓光來（英國文學）、林玉堂（後改名林語堂）、李濟（考古人類學）。以上所舉十二人是和吳宓往來最爲密切的朋友，其他僅見姓名者則未列入。他們回國後都在各自學術領域中取得了領導的地位，這已是我們熟知的常識。這裡只需舉一個具體的例子便足以說明問題了：一九二

五年清華國學研究院成立，聘請了「四大導師」，梁啓超和王國維之外便是趙元任和陳寅恪。不僅此也，「四大導師」之外還聘了一位「講師」，即是李濟，而主持研究院業務者則是吳宓。哈佛進修第一階段對中國現代人文研究的奠基作用，由此可見。

這十幾位人文朋友在學術上互相切磋是他們在哈佛進修的一大特色。吳宓日記一九二〇年八月十七日條云：

> 陳君寅恪、湯君錫予自紐約歸來，張君鑫海亦先歸。于是七星聚會，The "Pleiades"（按：指陳寅恪、湯用彤、張鑫海、樓光來、顧泰來、俞大維及吳宓七人）遂又非常熱鬧。多集宓處，談書籍學問，間及諧謔。此中樂不足爲外人道也。宓因未及習哲學，因請俞君大維爲宓講授哲學史大綱，每日一小時，自十五日至二十四日，凡十日而畢。次則請錫予（即湯用彤）授宓佛學及印度哲學之大要。選定書籍，擇要讀之。（見《吳宓日記》第二冊，頁一七九—一八〇）

這一段紀事生動地描繪出他們平時交往的基本方式。

至於他們在聚會中「談學問」，也時時有非常精采的表現，姑舉一九一九年十二月十四日陳寅恪比較中西文化的一節議論於下：

中國之哲學、美術，遠不如希臘，不特科學爲遜泰西也。但中國古人，素擅長政治及實踐倫理學，與羅馬人最相似。其言道德，惟重實用，不究虛理，其長處短處均在此。長處，即修齊治平之旨。短處，即實事之利害得失，觀察過明，而乏精深遠大之思。故昔則士子群習八股，以得功名富貴；而學德之士，終屬極少數。今則凡留學生，皆學工程、實業，其希慕富貴、不肯用力學問之意則一。而不知實業以科學爲根本。不揣其本，而治其末，充其極，只成下等之工匠。境遇學理，略有變遷，則其技不復能用，所謂最實用者，乃適成爲最不實用。至若天理人事之學，精深博奧者，亘萬古，橫九垓，而不變。凡時凡地，均可用之。而救國經世，尤必以精神之學問（謂形而上之學）爲根基。乃吾國留學生不知研究，且鄙棄之，不自傷其愚陋，皆由偏重實用積習未改之故。此後若中國之實業發達，生計優裕，財源浚辟，則中國人經營商業之長技，可得其用；而中國人，當可爲世界之富商。然若冀中國人以學問、美術等之造詣勝人，則決難必也。（《吳宓日記》第二冊，頁一〇〇—一〇一）

陳寅恪先生一向被看作是維護中國傳統文化的保守派。但從上引一段話可知，他對於中國文化（思想、藝術等）的長處和短處都有清楚的認識：這是對中西文化作了比較性的研究

才能得到的認識，絕非從主觀空想而來。例如他說「中國古人素擅長政治及實踐倫理學，與羅馬人最相似」，顯然是受到黑格爾《哲學史講演錄》中關於「中國哲學」論斷的影響，但又作了更深一層的發揮，（請看George Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, translated by E. S. Halane, the Bison Book edition, Lincoln & London: University of Nebraska Press, 1995, vol. I, pp. 120-121.）。篇幅所限，姑止於此。但是這裡我要特別指出：他最後幾句話確是石破天驚的預言，今天已完全證實了。中國人「乏精深遠大之思」、不重視「精神之學問」，而「偏重實用」，今天比一百年前只有遠過之而無不及。但由於種種變動，「中國之實業發達」竟已實現，而「中國人經營商業之長技」也獲得最高限度的發揮。所以今天中國人成爲「世界之富商」者，比比皆是。但對照之下，「以學問、美術等之造詣」而言，今天的中國比陳先生在一九一九年發此議論時不但未有所改進，反而更落後了。中國人向國外科學刊物投稿而被發現爲抄襲的事件，時有所聞。僅此一端，即可知「爲知識而知識」的精神還未能在神州大地上得到廣泛的接受。

第二階段：「商量舊學．涵養新知」

以上是第一階段中國人文學者在哈佛進修的一個梗概，其特殊重要性已不待多說。接著讓我對第二階段的情況作一簡要的介紹。

胡適一九四三年十月十四日的日記說：

晚上在周一良家吃晚飯。同坐的楊聯陞、吳保安、任華，都是此間最深於中國文字歷史的人。周夫人亦是有學問的。……在紐約作考證文字，無人可與討論，故我每寫一文，就寄與王重民兄，請他先看。此間人頗多，少年人之中頗多可與大談中國文史之學的。（見《胡適日記全集》台北：聯經出版事業股份有限公司，二〇〇四年，第八冊，頁一八一）

胡適自一九四二年九月卸任駐美大使之後，長期住在紐約，但常常接受哈佛大學的邀請，前往講學或正式任教。因此在一九四三至四五這三年中，他在哈佛先後渡過了差不多一年左右的歲月，和當時在哈佛深造的文史後輩交往甚密。上引日記便是他在一九四三年十月應聘到哈佛講「中國的歷史文化」（"The Historical Culture of China"）期間的一項紀事。他一共講了六次，在哈佛大概住了兩個星期。從日記的語氣，我們可以斷定，他和周一良、楊聯陞、吳保安、任華四人早已相當熟悉了。一九四四年六月十七日「楊聯陞致胡適」的信更把他們之間的論學關係充分地展示了出來：

六月十六日的信同關於全、趙、戴的文字，都收到了。這個Note（按：指胡適所寫的"*A Note on Ch'uan Tsu-wang, Chao I-ch'ing and Tai Chen*"，收在Arthur W. Hummel, ed., *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, 1644-1912, 1944的附錄中），大有舉重若輕之妙，讀過好像看過一場乾淨俐落的戲法，舒服之至。（中略）今天晚上吳保安、任華合請周一良夫婦（賀周得博士學位，他禮拜四（十四號）考完的）同李保謙（接風），張隆延跟我作陪，預備把您的文章帶去傳觀，大約三五日後，可以奉還。（中略）您的兩篇大文章，我們都等著拜讀。本來聽說您九月來，後來又改成十一月，實在等煞人。（見胡適紀念館編，《論學談詩二十年——胡適楊聯陞往來書札》，台北：聯經，一九九八年，頁三五）

這封信不但證實了胡適與哈佛後學之間常常「大談中國文史之學」，而且也更進一步顯示出周、楊、吳、任四位當時最得胡適的賞識。信中最後特別提到他們「等煞」胡來哈佛，這是指胡已應聘於下一學年來任訪問講師：胡於一九四四年十月二十二日到康橋就職，次年六月十七日回紐約（見《胡適日記全集》第八冊，頁一九八八；趙新那、黃培雲編《趙元任年譜》北京：商務，一九九八年，頁二七八）。在這八個月期間，他和哈佛後學之間的思想交流更為密切，自是不在話下。

事實上，周、楊、吳、任四人確是當時最出類拔萃的後起之秀。周一良晚年（二〇〇一年七月）所寫〈哈佛大學中國留學生的「三傑」〉一文把他們的情況作了很詳盡的介紹。當時有人宣揚二〇年代的陳寅恪、吳宓和湯用彤是「哈佛三傑」，周先生因此而回想到自己在哈佛時的情況，提出了四〇年代的「哈佛三傑」。他說：

> 這時文科的留學生又有三位既求學問，又求博士學位。我「私謚」他們是「三傑」，這就是楊聯陞、吳保安（字於廑，歸國後以字行）、任華。（見周一良《郊叟曝言》，北京：新世界出版社，頁一一七）

楊先生在這裡毋需贅說，吳保安（一九一三—一九九三）是安徽休寧人：一九三九年到一九四一年是昆明南開大學經濟研究所的研究生，畢業論文爲〈士與古代封建制度之解體〉。畢業後考取清華留美公費，到哈佛研究歷史與政治，博士論文是〈中世紀東西方政治制度的比較〉。一九四七年回國後一直任教於武漢大學歷史系。任華（一九一一—一九九八）出身貴州世家，父親任可澄是清末舉人，曾參與民國創建及推翻袁世凱帝制，歷任雲南省長和教育總長。任華於一九三一年考入清華大學哲學系，成爲金岳霖的「得意門生」。他在哈佛實用主義哲學大師劉易斯（Clarence Irving Lewis）指導下完成了博士論文，題目是〈當代哲學中

現象主義的三種形態〉（Three Types of Phenomenalism in Contemporary Philosophy）。吳、任兩人的專業研究雖偏重於西方史學和哲學方面，但他們在中國文、史哲各方面都有很深的造詣，而且都能寫出色當行的舊體詩。

周一良先生因自謙之故，沒有把自己包括在內。但他文末引了一位朋友的話：

有人說你個人當初的工作也不錯，何不加入「三傑」變成「四靈」？（同上，頁四六）

可見「三傑」一文其實應該讀作「四傑」或「四靈」。何況他在〈我和魏晉南北朝史〉一文中曾明白點出：

在哈佛時，老友楊聯陞勉勵我說將來可以繼承陳寅老的衣缽。（見《郊叟曝言》，頁八一）

這句話我後來也親從楊先生口中聽到過。四〇年代哈佛文科至少有「四傑」，是無可否認的。據周一良統計，四〇年代哈佛的中國留學生有五十多人，則文科當在二十人左右，但他

們在中國文史方面的互動卻較為密切。我認為這和當時三種特殊因素有不可分的關係：

第一、趙元任一九四一年從耶魯轉來哈佛燕京社編中文字典的工作，後來又開始為哈佛的「陸軍特殊訓練班」（"Army Special Training Program"）主持中文教學。趙先生和夫人一向好客，教語言更需要中國人為「助理」（"informants"），因而和學生接觸頻繁。康橋趙家差不多一開始便成了中國人的活動中心，幾十人聚會在一起度節過年是常見的事。（參看《趙元任年譜》一九四一至一九四六年的記錄，頁二五八—二九二）

第二、一九四三—四五年胡適多次在哈佛講演和教學，對於哈佛中國學生，特別是文科學生，發生很大的影響，引起他們對於中國歷史、文學和思想等方面的興趣。前面談到他和「四杰」的關係已將他的影響展示了出來。但他不僅與「四傑」論學，也常常和一般留學生溝通。他在哈佛時又往往以當地留學生為對象，講述他正在研究的文史問題，而且「講得通俗易懂，引人入勝。」（見周一良〈追憶胡適之先生〉，收在《郊叟曝言》，頁二一）史料不足，我無法斷定當時胡適接觸過多少位哈佛留學生。這裡姑舉一例。《胡適日記全集》一九四四年十二月十七日條云：

> 元任夫婦邀了一班知道我生日的老少朋友到他們家中吃午飯，到者共四十四人。
>
> （第八冊，頁二〇六）

此中「年少朋友」應該有不少是文科研究生，他們的姓名多不可考，但就我所見直接史料，至少下列五人應包括在內，即張隆延、陳觀勝、王岷源、劉廣京和王伊同。總之，胡適是一位廣大教主，他雖然重視「四傑」，尤其是楊與周，但平時交往廣闊，決不限於這幾個人。這是我要特加澄清的一點，以免引起誤會。

第三、美國自日本偷襲珍珠港之後（一九四一年十二月七日），和中國已正式成爲同盟國。爲了加深和中國的關係，自一九四二至四七年美政府每年都聘請中國學者，特別是人文與社會科學領域中人，到美國各大學進行訪問，短者幾個月，長者一年左右。哈佛當然是一個最受注目的訪問重鎮。由於哈佛的特殊地位，其他大學的訪問者也往往要來轉一轉。據所見一九四三至四七年的資料，哈佛訪客老一輩有金岳霖、馮友蘭、周鯁生、羅常培、董作賓、梁思成、李方桂、錢端升等，中、青年一輩則有張其昀、梁方仲、王信忠、全漢昇、丁聲樹等。這一名單遠非完整，但已甚爲可觀。他們在訪問期間接觸最多的當然是文科留學生，對於開拓後者的視野無疑發生了很大的作用。

以人文學科的人才而論，四〇年代的哈佛中國學生較之二〇年代絕不遜色，而人數則過之。但就學成後對中國本土的學術貢獻而言，第二階段與第一階段相比，便望塵莫及了。誠如周一良所說的：

> 二十年代的「三傑」，回國以後在文化學術界起了很大作用，有目共睹。四十年代的「三傑」，有的回國，有的留在國外。回國者因爲時移世易，發揮的作用就很不一樣。一般說來，與二十年代的「三傑」相去甚遠。未回國者，「獨在異鄉爲異客」，反而施展其才能，作出貢獻。（《郊叟曝言》頁一七）

前面已指出，周先生的「三傑」應理解爲「四傑」（或「四靈」），包括他自己在內。「四傑」中，周、吳、任三位都回國了，只有楊一人留在美國教書。這便是文中「『獨在異鄉爲異客』，反而施展其才能，作出貢獻。」之所指。周先生臨死前不久竟感慨如此深切，不能不引起我們的無限同情。雖然如此，第二階段畢竟體現了朱熹所謂「舊學商量加邃密，新知涵養轉深沉」的精神，是不容埋沒的。

最後我還要補充一句，楊先生最初也是決定回國的。只因他家境困窘，想多賺一點錢回去貼補家用，所以一九四六年九月決定先到聯合國語言組去工作一年。由於他已接受北大的邀請，他事先向聯合國的友人聲明：「胡先生叫我什麼時候回去，我就回去。」（《論學談詩二十年》，頁七二）接著哈佛遠東系聘他作爲期五年的助教授，他仍然抱著同樣的態度，並且要胡適爲他作決定。直到胡適在一九四七年三月五日給他一封電報，主張他接受哈佛教職（"Advice accepting Harvard"），他才留了下來。但當時他仍取得哈佛的同意，可能只教

兩年，最多三年，可見回國之念並未取消。（《論學談詩二十年》，頁七五及八○）

第三階段：全新的轉向

交代了前兩個階段的背景之後，我才能進一步說明五○年代作爲一個全新階段的歷史意義。前面說過，一九五五年我初到哈佛訪問時，在人文領域中與我年紀相近的中國研究生只有兩人，而且都來自台灣。第一位是高友工（一九二九～二○一六），他在一九五四年進入遠東語言系（Department of Far Eastern Languages）爲研究生。（按：幾年後系名改爲東亞語言與文明，East Asian Languages and Civilizations。）第二位是張光直（一九三一～二○○一），通過李濟先生的推薦，於一九五五年開始在人類學系（Department of Anthropology）攻讀博士學位。不幸得很，由於他們兩位都已成了古人，這裡只好從懷舊開始。但同時又巧合得很，他們兩人恰好各具典型，其成學歷程在很大程度上反映了我上面所說的新階段的主要學思特色。

高友工的「為己」之學

先說高友工。一九四七年友工考進了北京大學法學院，但一年之後由於內戰關係，全家遷居台灣，他最後轉學台灣大學國文系，專攻中國語言學和文學。他對中國文學本來便有深

厚的興趣，在北大時已修過周祖謨的課。入台大之後，他特別愛好董同龢先生的中國語言學，而且成爲董先生最得意的弟子。這是大家公認的。此外，在中國文學領域中，他則深受王叔岷和鄭騫兩先生的啓發。他有一次還私下告訴我，他曾在當時師範學院旁聽過牟宗三先生的《莊子》，他雖不能接受其理論的整體，但對其中許多創見是非常欣賞的。由此可見他在大學時代已打通了中國文、史、哲的壁壘，走的是從結構到思想一以貫之的道路。

他到哈佛以後也以同樣的方式探索西方的精神世界。他不但旁聽西方文學理論、文學批評、分析哲學等方面的課程，而且正式選修了希臘史和古希臘文，即在西方文化的源頭處下切實的功夫。在博士計劃中他的副修科之一則是羅馬史，他對西方古典文明的認眞態度於此可覩一斑。

我當時略感意外的是：他的博士主修科竟是中國歷史而不是文學，連論文題目——〈方臘之叛亂〉（The Rebellion of Fang La）也是楊先生選定後交給他的。但論文的水平還是很高，後來發表在《哈佛亞洲學報》（*Harvard Journal of Asiatic Studies*）上，成爲美國研究中國史上「人民造反」的一篇開風氣之作。他曾告訴我一個有趣的故事：很多年後一位研究「中國農民起義」的專家，希望和他研討〈方臘之叛亂〉中某些論斷，他很委婉但卻堅決地謝絕了。他笑著說：「我對方臘的事已忘記得一乾二淨了。」這充分說明，他雖有治史的才能，然而確實志不在此，後來的研究則完全集中在中國文學方面。

在文學領域，他的造詣達到了至高的境地。他不是一般所謂「好著述」的人，平生沒有寫過大部頭的專書。他必待有真知灼見而且機緣適合才肯下筆，然後以論文方式刊行在中、英文學報上面。因此他問世之作不多，但每一文出，必受同行重視。他關於文學美典和抒情傳統的許多中文論述已由後輩編輯成集，影響很大，用不著我作介紹。這裡我只想表達一下個人的感受。我覺得他廣泛研讀中西文學和藝術（包括音樂、戲劇、舞蹈等），其主要動機之一是爲了通過比較而發掘中國文化的特色。因此我特別欣賞他強調中國文學的「抒情傳統」。一九九一年他在〈中國抒情美學〉（"Chinese Lyric Aesthetics"）一文中即以中國的「抒情美學」和西方的「敘事美學」（narrative aesthetics）相對照，前者旨在呈現人的內在心性和情感狀態，後者旨在描寫外在的世界。據他的觀察，中國文學和藝術偏重「抒情」，西方則偏重「敘事」（見Yu-kung Kao, "Chinese Lyric Aesthetics" in Alfreda Murck and Wen C. Fong, ed., *Words and Images: Chinese Poetry, Calligraphy and Painting*, The Metropolitan Museum of Art and Princeton University Press, 1991, pp. 47-90.）。後來他又在中文論著中對這一論點作了更詳盡的發揮。這一論點雖然不是他最先提出的（陳世驤在他之前），但卻在他手上才充分建立了起來。我一向認爲中國文化偏重「內向超越」，西方則偏重「外向超越」。（見〈從價值系統看中國文化的現代意義〉，一九八四年；《論天人之際－中國古代思想起源試探》，二〇一四年）友工的論點恰好在文學藝術的領域中加強了我的看法。

自孔子以來，中國人在學問上一直注重「爲己」與「爲人」的分別。（《論語．憲問》：「古之學者爲己，今之學者爲人。」）朱熹《集註》引程子的話：「爲己，欲得之於己也：爲人，欲見知於人也。」後世讀者大體上都接受這一解說。我所接觸到的哈佛中國學人中，友工可以說是將「爲己之學」發揮到最高限度之一人。他治學以「得之於己」爲主要目的，而不是「欲見知於人」。我和他在哈佛同學六年，最後則在普林斯頓同事十二年，到他退休爲止。但我從來沒有感覺到外在的「名」和「位」曾經進入他的關懷之中。但他又不是故示不屑，以超人自命，而是行若無事，一任自然。所以一九九八年十二月十八日，在他講最後一堂時，我寫了下面一首七絕相贈：

十年重聚普林城，每話康橋百感生。
今日曲終聞雅奏，依然高士愛泉清。

這二十八個字，一一從肺腑中流出，決非應酬之作。

友工逝世後，許多中美朋友和學生都寫文章悼念他，在普林斯頓大學舉辦的追思會上讀出，聽者無不爲之動容。這些悼文中有一個共同的基調，幾乎每一位作者都追溯到他（或她）在生平很困難的時期，怎樣得到友工的熱情幫助，終於渡過危機。這不禁使我回想到兩

件往事。第一、我初到哈佛時一人不識，但與友工相識不久，他便到我的住處相訪。當時我們住在同一條小街上（即劍橋的Shepard Street），他和董同龢先生、張光直三人同寓，互相照應。他來看我並不是由於性好交際，而是對我的孤寂抱有一種同情。我很快便在他的談吐中感覺到這一點，確實深爲感動。第二、一九六二年，我受聘至密西根大學（University of Michigan）任教，校方要爲我申請永久居民的身分。我對此茫無所知，寫信向友工請教，因爲他不久前在史丹佛大學（Stanford University）剛辦完了這一道手續。但我萬萬想不到，友工竟密密麻麻地寫了五頁長信，把他申請過程中每一相關的細節都告訴了我，並且提醒我哪些關節必須特別注意。可見友工在能夠幫助朋友的時候眞是用盡全副力量。這封信讀到最後，我的眼眶在不知不覺中已濕潤了起來。

我和友工之間有過無數次的交談，偶爾也有別的友人參加，但絕大多數是在兩人之間，尤以晚年在普大同事時期最爲頻繁。但除了偶然涉及學術和思想上互相參證之外，我們的聚會都是在談笑中盡歡而散。可惜這樣的歡談在他退休（一九九九年）以後便中止了，因爲他遷居紐約，我們失去了常常見面的機會。這恰好是我們最後一次暢談的背景，所以特別值得一提。

去年（二〇一六）十月二十六日下午，陳淑平爲了一件小事，和友工通了電話。近兩年來他的健康狀態不太好，我們很少驚動他，偶一通話，也都是三言兩語便結束了。這次淑平

在將掛電話前問了一句：「你願意跟英時說句話嗎？」他欣然表示願意：於是我才接過話筒來。不料他一開口便滔滔不絕，完全回到了以往面談的狀態，而且中氣十足，語音清亮。我本來有些擔心讓他受累，但幾句話下來，我的談興已被他激動得欲罷不能，竟忘情地聊了下去，笑聲也此起彼伏。我們足足談了近二十分鐘，還是由於淑平在旁提示，我才找一個空檔結束了這次談話。

掛上電話後我對友工的健康，信心大增，但怎樣也想不到三天之後（十月二十九日）卻得到他的死訊。這次電話竟像是上天特意爲我們安排的一個告別機會。三天之前友工的精神狀態是相傳的所謂「迴光返照」嗎？我們互談不休是彼此下意識中永別預感的流露嗎？我已永遠無從知道。但可以肯定地說，這是我人生中最不能忘懷的大事因緣之一。

張光直：友誼與論學的反思

其次再說張光直。二〇〇一年光直逝世後，北京三聯書店編了一部紀念文集——《四海爲家——追念考古學家張光直》（二〇〇二年五月出版）我也應邀寫了一篇悼文，題爲〈一座沒有爆發的火山——悼亡友張光直〉（頁一九九—二〇五），陳述了我對他的大體認識。爲了避免重複，這裡我將集中對於我們的友誼關係作一回顧，並補論若干學術研究方面的相關事實，而爲我前文所不詳的。

我在未見到他以前，已聽說他是台灣大學考古人類學系最傑出的畢業生，同時也是李濟之先生最得意的弟子。後來我更發現當年參與安陽殷墟發掘的名家如董作賓、石璋如、高去尋諸先生都在台大開過課。他廣益多師，盡得現代中國考古專業的眞傳。不但如此，他又曾做過凌純聲先生的助教，因而發展了以人類學觀點處理考古事實的取向。他的例子最清楚地顯示出：中央研究院歷史語言研究所遷移到台灣後在學術研究方面發揮了重大的作用，在短短幾年之間便培養出像光直這樣的人才。其實高友工的例子也說明同樣的問題。上面已指出，他最得力於董同龢和王叔岷的傳授，而董、王則是史語所第二代的精英。史語所傳統通過台大而教導出來的文史人才甚多，但這裏不能旁涉，姑止於此。

光直在哈佛人類學系也是出類拔萃的研究生，不僅學術基礎深厚，而且功力之勤更非常人所能想像。第一學年我常常去探望董同龢先生和友工，光直和他們住在一起，但僅僅出來打個招呼，兩、三分鐘後便閉門用功去了。一學年下來，他的成績門門都是特優。一九六〇年陳伯莊先生爲了他的譯書計劃（見前），訪問哈佛，目的是和原書作者先進行一番討論。因此社會關係學系的帕森斯（Talcott Parsons），經濟學系的里昂狄夫（Wassil Leontief），人類學系的克拉孔（Clyde Kluckholm）諸教授都是訪談的對象，我還爲了他打了幾個電話約定時間。伯莊先生後來告訴我，克拉孔對於光直稱譽備至，毫不遲疑地說：他是系中多年未遇的特殊人才。他們之所以提到光直是爲了克氏一部新書—— *Mirror for Man: The Relation of*

the Anthropology to Modern Life（一九五九年）——的漢譯問題：克氏認爲光直正是最理想的譯者。光直最後也接受了翻譯的任務，但不幸伯莊先生回港後便病逝了：這件事就此告終，我至今仍深以爲憾。我追憶這一段往事是要說明，早在學生時代，他的輝煌學術前景已展露無遺。

一九五八年博士口試之後，光直才有時間和同學們交流，我和他熟起來也從此開始。我對於上古考古學完全外行，但由於我的專業是中國學術思想史，對於先秦經史文獻的研究動向則隨時隨地都在注視中，而考古發掘往往會帶來意想不到的新資料。所以在當時哈佛校園，我們之間的共同語言遠比其他同學爲多。在記憶中，王國維的《殷周制度論》、傅斯年的《夷夏東西說》、徐旭生的《中國古史的傳說時代》等都是我們常常討論的領域。

我們交往最多的時期是一九六〇—六一年，這一學年他在人類學系擔任講師的職務，一家三口恰好住在我的對面（Harvard Street）。我那時和父母同住，有一間比較大的客廳，光直、李卉和兒子伯賡幾乎每個週末都來盤桓兩三小時，大有一家人的意味。光直看到不少同學常來談天，便發起了一個座談會，大致每兩個星期舉行一次。當時在哈佛的文史同學和訪問學人（來自台北和香港）大約有十幾個人，每次由一人擇題主講，繼之以討論甚至爭辯。這一方式的聚會以後流傳了下去，在思想交流方面是有積極作用的。

光直和我熟識之後便不斷提出合作問題。早在哈佛時期他已建議我們共同研究「中秋

節」的形成和演變：他從文化人類學的角度著眼，我則負責歷史部份。但當時我忙於其他計劃，未能作進一步討論。一九七三年春間他從耶魯打電話來，問我關於「食」（"food"）在中國史上的變遷及其文化意義，並再一次徵詢我是不是有「合作」的意願，他之所以想到這一題目大概出於兩重動機：第一是在研究古代器物的過程中，他接觸了無數有關飲食的器具，因此想進一步探究飲食的本身；第二是當時不少西方人類學家對於「食」的文化涵義發生了很大的興趣，論著層出不窮。光直自不免受到影響。我在電話上和他討論了很久，並且爲了不願一再讓他失望，我答應寫漢代篇作爲全書之一章。（見K. C. Chang, ed., *Food in Chinese Culture: Anthropological and Historical Perspectives*, New Haven: Yale University Press, 1977.）

緊接著，我們還有兩次關於「合作」的互動。第一次是一九七六年耶魯清代以前的中國史講席出缺，光直發動一切力量想把我搬過去。他向我提出了一個最有力的說詞：這是我們長期「合作」的最好機會。我確爲他的情詞所動，表示願意考慮耶魯史學系的邀請。但萬萬料不到哈佛人類學系正在同一時間內爭取光直前來任教，而光直事先卻未透露半點消息，結果陰錯陽差，我們只是移形換位而已（後詳）。這是我爲了和他「合作」而徹底改動了事業的軌道，影響不可謂不大。

第二項發生在一九七八年。這年春夏之交，華府的「美中學術交流委員會」（"Committee

on Scholarly Communication with the People's Republic of China"）忽然派人（Alexander P. DeAngelis）到耶魯來找我，說交流會已決定組織一個「漢代研究代表團」（"The Han Dynasty Studies Delegation"），到大陸漢代考古和研究的中心地區進行爲期一個月的考察。交流會已擬定了十位團員的人選，我也在其中，但卻特別提議由我擔任「團長」（"President"）的職務。這件事完全出我意料之外。我當時並沒有任何訪問大陸的意圖，而且根本不清楚「美中學術交流委員會」是怎樣一種組織。這一任務無論如何也不應落在我的肩上。但很快我便收到光直的電話告訴我他也是團員之一，希望我不要推辭團長的聘任。我才恍然大悟，整個事件原來都是光直在後面安排的。他一向瞭解我反共批共的立場，因此也許想運用這次訪問的機會使我有所轉變。但是我相信他的動機與「統戰」無關，而是爲我們的學術「合作」掃除一些障礙。關於漢代研究代表團以後還有機會提及，暫不多說了。

最後，我必須指出，我們在政治思想上的分歧對於我們之間的學術以至友誼關係終不免有所影響。我們早就清楚彼此的分歧所在，但從不曾發生過政治爭辯。這是因爲我們都沒有捲入實際的政治活動。光直何以避免與我爭論，我不知道。在我這一方面而言，我一向尊重個人思想和信仰的自由，因此從來不想用論辯來說服異己者。何況「善未易明，理未易察」，我對於自己所思所信也只能看作是一種可以不斷修改的價值系統，而不是人人必須接受的絕對眞理。不過這一價值取向則使我無法認同中共「一黨專政」的統治。

對照而言，光直的價值取向顯然與我不同。從他的《蕃薯人的故事》中我們可以看到，他早在十幾歲時便已傾心於共產主義的理想。他沒有參加「黨」，也未接受「黨」的意識形態；而且據我所知，他對於「反右」、「文革」以至「六四」鎮壓也期期不以為可。然而他並不因此而拋棄早年的理想。他似乎認為一切人為的「錯誤」都是可以改正的，如果我們用「道路是曲折的，前途是光明的」二語來描繪他的基本心態，大概雖不中也相去不遠。這裡還必須補充一句：他的社會理想又是和他的「愛國」情操緊密地結合在一起的。一位大陸考古學家把他的生命概括為「心向祖國和勤奮的一生」，眞是一語中的。（安志敏語，見《四海為家》，頁六八）

我們兩人多年來都各持己見而不作爭論，所以一直都相安無事。但一九九四—九六年他出任中央研究院副院長，問題卻發生了。我記得當年李遠哲院長在美國給我打電話，說他準備請光直任副院長，全面負責人文方面的事務，問我的意見如何。我毫不遲疑地回答：「這是最好的人選，我百分之百的贊成。」這是眞心話，決非客套。在兩年副院長任內，他全力推動人文社會科學的整合研究和國際化。為了實現這一目的，他對所有人文研究所都提出了相當徹底的改革和調整方案。但這樣大規模的改革，必然引出種種阻力，所以他這兩年的工作極其艱苦而未能收到預期的效果。最使他沮喪的是，他計劃將考古組從歷史語言研究所分離出來，成立一個獨立的考古研究所，也失敗了。

在這兩年中，我在原則上始終支持光直的改革方案，但因身在美國，又忙於撰述，並未參與其事。關於他所遭遇的種種挫折，我也是事後才知道的。但在我所得到的第一手報導中，我發現光直在任期間竟把我看成改革的一種障礙。這不但使我驚詫到了極點，而且在感情上也是我很難接受的。

大約在光直卸任一、兩年後，文哲所籌備主任（即所未正式成立前的所長）戴璉璋先生來美，到我家相訪。他一見面便說此次是特爲「告罪」而來，使我如墜霧中。原來光直爲了重組文哲所，決定延攬一位大陸統戰部所支持的台灣學人入所，作爲未來所的領導人選之一。但中研院的聘任，要求申請人滿足兩項先決條件：第一、專家評審；第二、所的諮詢委員會通過。我是文哲所諮詢委員之一，又與申請人的專業相近。光直認爲我的政治觀點對於此案十分不利，因此鄭重叮嚀戴先生，不要讓我牽涉進去。此案最後由於專家評審未能過關，但我則從頭到尾都不知有其事。戴先生因爲對我有歉意，所以事過境遷之後決定向我坦陳全案始末：除了口頭敘述之外，他並攜來全案文件副本，讓我一一過目。

我遽聞此案，情緒上自不免波動。我一直以爲和光直之間早已達到了彼此信任的境地，縱有分歧，也不難當面解釋清楚。現在發現他爲了實現改革計劃竟必須在暗中迴避我，頗使我有幾十年交誼毀於一旦之感。但不久之後，我領悟到我的反應未免有些過分。光直的整體構想自始便含有一個重要層面，即怎樣與大陸人文社會科學的研究趨向聯繫起來，最後可以

取得融匯貫通的效果。最明顯的例證便是他所設計的考古研究所，其研究人員的名額多至一百位。這時他剛剛取得中共國家文物局的批准，與北京的考古所共同在河南商丘進行發掘。毫無疑問，他構想中的考古所必是以到大陸發掘爲主要任務，因爲台灣無論如何也容納不了那樣大數量的考古專家。事實上，後來史語所領導人員也正是用這一理由否定了建立考古所的議案。通過漢代研究代表團的事件，光直知道我對於中共的立場是不可能改變的，他因此而對我有所提防，雖有憾於友道，還是可以理解的。不過他畢竟對我的認識不足：我不能認同的是極權政治，不是大陸的學術界，更不是個別學人。所以好幾位大陸考古學家都是我們的共同友人，而且爲了籌措商丘考古的龐大經費，我也出過大力（參看俞偉超〈往事追記〉，收在《四海爲家》，頁二一四）。光直對我未免知其一而不知其二。但是我念及他畢生對中國考古的貢獻，特別是晚年在極端惡劣的健康狀態下仍然奮鬥不息，上述文哲所的事件簡直微不足道，我最初的情緒波動終於平息了。

分析到最後，我們之間的隔閡起源於他的「心向祖國」。這不但是他考古研究的一大特色，而且也造成了他學術生命中最大的憾事。對於這一問題，我認爲有予以澄清的必要，但這裡只能略道梗概，不能詳說。

首先讓我們看看他「心向祖國」的具體表現。石興邦在〈三秋風雨祭光直〉一文中對他有如下的描述：

> 光直的故國情懷，十分濃烈。……我聽說他曾向夏鼐先生表示他願回大陸搞考古，我想他是眞心的。……我看他和大陸年輕學者在一起極爲融洽，十分自然，他也有要求融入這個蓬勃興起的學術族群的意願。有一次在北京考古所會議室討論學術問題，會上大家都稱同志，某某同志如何如何，他也講：「黃展岳同志的意見我很贊成！」……實際這是感情的自然流露。光直在不自覺中已經將自己融入了這個學術群體中。（見《四海爲家》，頁三七）

我覺得這段話寫得非常親切，把他的「故國情懷」生動地呈現了出來。就我所知，光直和大陸考古學界開始接觸時便已流露出這一心態。

一九七三年十一月二十七日光直用端正的小楷給郭沫若寫了一封信，表示他：「很希望能有個機會在最近期內返國一行以向國內考古工作的同仁學習。」他並且進一步說明：「月前美國科學院邀我參加現在正在國內參觀中的考古美術代表團。我之沒有參加，主要是想以個人的身分回去的緣故。」（此信收在《四海爲家》中）他拒絕參加美國代表團而「想以個人身分回去」，這明明是表示希望「國內」接受他是身在「國外」的自家人。他同時將信的副本寄給夏鼐，外加私函一封。但是這兩封信都如石沉大海，他最後還是參加了美國古人類學代表團，才在一九七五年五月第一次回到中國。但他隨代表團到北京後，立即要求與夏鼐

單獨晤談。《夏鼐日記》一九七五年五月二十三日記光直作考古報告，五時散會：「我應他的要求，留下做個別談話，六時告別返所。」我相信這是因爲他要當面講清楚致郭沫若信中的意思。此後他幾乎每次到大陸都要找機會和夏鼐「作個別談話」，一閱《夏鼐日記》即知，這裡毋須多引了。光直後來公開說：「他曾向夏鼐先生提出到考古所工作，但夏先生不置可否。」（見李水城〈張光直先生與北大〉，《四海爲家》，頁一〇〇）這一請求一定是他在「個別談話」中提出的。

他願意離開美國，到北京考古所長期任職，主要當然是爲了實現一生中最大的夢想：親自到中國進行考古發掘。夏鼐「不置可否」其實就是不接受光直的入所申請。夏對於光直在考古學和人類學領域中的成就比所有中國考古學家都認識得更清楚。早在一九六三年的八、九月間他已花了十天功夫細讀剛剛出版的《古代中國考古學》（*The Archaeology of Ancient China*）：他的評語說：「此書用文化人類學的觀點來介紹中國考古學，主要是解放以後的收穫，頗能自成一說，但其中有些立論過於倉促。」（見《日記》一九六三年九月十二日條）此後如《日記》所記，夏氏又陸續閱讀了光直的主要中英文論著。在正常的學術環境中（無論中外），夏氏作爲考古所所長，對光直這樣超一流的人才必爭取之唯恐不及，豈有閉門不納之理？但夏氏卻絲毫不爲光直的「故國情懷」所動，考古所的門決不向他開放。

光直退而求其次，把希望轉寄在中美考古合作上面。所以一九七九年一月一日中共和美

國正式建交之後，他立即提出了合作計劃。這年一月二十二日《夏鼐日記》說：「關於光直教授寄來的合作考古的建議。」第二天又記：「晨間赴院部外事局，聯繫關於……張光直提出考古合作事，與唐愷局長商談……。」這一案件在社會科學院的領導單位中先後商討了一個月，二月二十日夏鼐記下極重要的一句話：

> 赴院部，與劉仰嶠、鮑正鵠二同志談中美合作考古事，我主張婉拒。

可知光直的合作計劃也敗在夏鼐手上。最使光直傷心的是他和四川大學的合作案。光直對北京考古所完全絕望之後，還不死心，轉而向各地大學尋求合作的可能。一九六〇年代初他獲得四川大學的支持，由川大教授童恩正與他合作，對長江上游進行考古調查。這一計劃不但雙方已簽了合約，而且教育部也正式批准了。大學屬於教育部系統，不受社會科學院的限制。但夏鼐聽到這個消息之後，立即親自打電話給教育部長，並運用他手中所握的種種勢力，終於推翻了原有的合約（詳見《夏鼐日記》第九卷及張光直〈哭童恩正先生〉，收在《考古人類學隨筆》，增訂本，北京：三聯書店，一九九九年，頁一七六—一八〇）。

夏鼐是大陸考古學界最有代表性的人物，他所採取的立場不是個人的而是集體的，所以這是中共官方意志的體現。相對於光直一心一意想以自家人身分回到「國內」從事考古發掘

的一往深情而言，我們不禁想起明、清小說中常見的兩句話：「我本有心向明月，奈何明月照溝渠。」雖然時移勢易，一九九四年光直終於爭取到與考古所共同發掘商丘的機會，然而時不我與，他的健康已不允許他進行田野工作了。

這無疑是光直一生中最大的遺憾！

新階段的特徵

上述高友工和張光直兩人的經歷僅僅是簡要的提綱，但新階段的一些特徵也隱約地透露了出來。限於篇幅，這裡只能說幾句話概括一下。

首先值得注意的是：一九四九年以後中國現代的人文傳統已不復能在大陸本土存身，而遷到了台灣；所遷的雖僅僅是一小部份，但卻獲得高度的成功。此所以在四、五年之間台大便已培養出像高、張這樣的學生，一入哈佛研究院立即有卓越的表現。

新階段在哈佛的中國人文留學生與前人最大不同之處是他們學成之後絕大多數都留在美國工作，這和以前留學生卒業後即返國形成了明顯的對照。但這一轉變主要是客觀形勢造成的，未可全歸於留學生的主觀抉擇。所謂客觀形勢，可分中、美兩方面來說。就中國而言，整個大陸已成一封閉世界，留學生只有台灣、香港、東南亞等華人社會可去，而這些社會當時極少高等研究和教學的機構，直到七〇、八〇年代以後才因經濟起飛而發生變化。因此學

成回歸的人即使職業不成問題，在學術研究上卻很難與時俱進。但對比之下，美國情況則恰恰相反。由於冷戰，特別是韓戰的關係，美國朝野上下自一九五〇年代起湧現了認識中國的強烈願望：反映在教育和學術上則是中國研究在許多大學的興起和擴展，哈佛大學更是居於開創的位置。在這一新趨勢下，中國歷史與文化的發展（包括古代、中古、近世和現代）尤其受到重視，中國人文學者也因而在美國獲得了前所未有的工作空間。

在哈佛新階段開始的期間，中國人文留學生，無論是來自台灣或香港，似乎還沒有學成後長期留在美國的意識。事實上他們當時對美國的情況並不瞭解，很難想像在美國可以發展自己的專業（如中國文史研究）。就我個人而言，我連楊聯陞教授在哈佛講授近代以前（**Pre-modern**）中國史這樣的事情都不知道，遑論其他？我當時只有一個想法：在哈佛進修之後即回新亞任教。張光直也是如此。從他和李濟的通信可以看出，一直到一九五七年他仍然「決心在讀完學位後回台灣去的。」（見李光謨〈悼念光直〉，收在《四海爲家》，頁一六〇）如果我的記憶不誤，我們大約在三、四年後才意識到留在美國從事教研工作的可能性。

新階段人文留學生最後多傾向於在美就業，則和研究條件的關係最大。美國不但擁有充分的思想自由與表達自由，而且能夠提供最高限度的研究資源。當時中共正在將馬列意識形態系統地套用在中國史的大敘事上，並大規模地編印自古至今的種種資料以配合他們的觀點。大陸以外研究中國文、史、哲的專業人士對此自不能置之不理。但這些資料在台灣是不

能進口的：研究者不但讀不到資料，而且即使讀到也不能公開討論（據我所知，由於經費關係，新亞書院圖書館系統收集大陸資料已在它加入中文大學以後。）。相反地，美國各大學東亞圖書館自始即全力搜索大陸出版品，收藏基本上完備。同時在美國課堂、學術會議、專書以及學報上，隨時都有關於大陸資料和論點的批評和檢討，使研究者可以掌握專業的整體動態。一九六〇年代以下二、三十年中，許多中國人文學者選擇留在美國，這是最重要的原因。這裡只需舉張光直為例便足以說明問題。他的專業是中國考古學，其研究資料幾乎全部來自一九四九年以後大陸的考古發掘。如果他按照最初構想，取得學位後便回台灣，他的整個學術生命便非徹底改變不可。

由於人文留學生留在美國工作的不斷增多，他們在新階段的學術貢獻也和前兩階段在性質上大不相同：他們沒有機會直接在中國學術界發揮影響力，反而在學成之後對美國（和西方）的「中國研究」或「漢學」（"sinology"）作出了重要的貢獻。通過課堂和英文著述的雙管齊下，他們推廣了，也加深了，西方人對於中國的理解。在新階段之前，只有極少數的中國人文學者在美國直接參與了「中國研究」或「漢學」的發展，但一九六〇年代以後中國的參與者越來越多並遍及於各個領域。由於這一參與，美國「中國研究」也在不知不覺中為之面目一新，因為他們不僅掌握了大量的原始資料，而且也將自己原創性的觀念和不同的視野帶了進來。前引高友工和張光直兩人的成就便是顯證。高友工一方面對於中國文學傳統的

特色作了深度的闡發，另一方面又在普林斯頓教出了不少傑出的門人，分別在美國重要大學如密西根、耶魯、哈佛等校講授中國文學。張光直更是一特例，美國之有中國考古學是從他開始的，而他所培養出來的中國考古專才更是遍佈在世界各地（詳見羅泰，Lothar von Falkenhausen，〈追憶張光直〉，收在《四海爲家》頁二五八－九）。

上述新階段中國學人在美國所開創的業績最後仍然在中國各地區激起了人文研究的新動向：這主要是因爲他們的研究方法和撰述方式逐漸發生了示範作用。這在上世紀七、八〇年代以下台灣和香港等地的文、史、哲專刊和專著中可以獲得清楚的印證。大陸對外開放以後，各人文領域中人都迫不及待地尋求與西方人文與社會科學溝通，在美國從事教研的中國學人和他們的著述也順理成章地發揮了接引的功能。有關新階段中國留美學人對中國本土的影響，這是一個十分複雜的問題，只有通過專題研究才能得到澄清，姑止於此。

最後必須指出，上文回顧中國人文學者在美研究的新階段，是以哈佛爲中心的。但這是因爲我寫的是親見親聞的往事，其中完全沒有爲哈佛特作吹噓的意思。事實上，這個新階段是當時東西兩岸和中部所有第一流大學的共同動向。哈佛在這一大趨向中只是一個具體例證而已。中國人文學者出身美國其他大學而對「中國研究」或「漢學」作出卓越貢獻的，比比皆是，但顯然不是我個人的回憶錄中所能記述的。我特別說明這一點，以免讀者誤會。

國家圖書館出版品預行編目資料

余英時回憶錄/余英時著.-- 初版. --
臺北市：允晨文化, 2018.11
面；　公分. -- (允晨叢刊；159)
ISBN 978-986-96777-3-8(平裝)

1.余英時 2.回憶錄

782.886　　107018174

允晨叢刊 159

余英時回憶錄

作　　者：余英時
企　　劃：李懷宇
發 行 人：廖志峰
執行編輯：簡慧明
法律顧問：邱賢德律師
出　　版：允晨文化實業股份有限公司
地　　址：台北市南京東路三段21號6樓
網　　址：http://www.asianculture.com.tw
e-mail：ycwh1982@gmail.com
服務電話：(02)2507-2606
傳真專線：(02)2507-4260
劃撥帳號：0554566-1
印　　刷：欣佑彩色製版印刷股份有限公司
裝　　訂：聿成裝訂股份有限公司
初版日期：2018年11月

定價：350元
ISBN：978-986-96777-3-8